حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا کہ علی بن ابی طلحہ نے حضرت ابن عباس سے قول باری تعالیٰ **لو لا کتاب من الله سبق** کی تفسیر میں نقل کیا کہ کتاب سے مراد ام الکتاب الاول ہے اس میں اگر یہ بات لکھی نہ ہوتی کہ اموال غنیمت اور اساریٰ کے فدیے اس امت کے لئے حلال ہوں گے تو تم پر عذابِ عظیم آ جاتا، اسی لئے بعد کو **فکلو امماغنمتم حلا لا طیبا** اتری، اور اسی طرح عوفی نے بھی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعود، سعید بن جبیر، عطاء حسن بصری، قتادہ، اور اعمشؒ سے بھی منقول ہے کہ آیت **لو لا کتاب من الله سبق** سے مراد اسی امتِ محمدیہ کے لئے غنائم کا حلال ہونا ہے اور اسی کو ابن جریرؒ نے اختیار کیا ہے، نیز اس کی تائید صحیحین کی حدیثِ جابرؓ سے بھی ہوتی ہے کہ مجھے پانچ چیزیں دی گئیں جو پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں، ان میں سے ایک غنائم کا حلال ہونا بھی ہے (تفسیر ابن کثیر ۳۲۶ج۲)

اگلی آیت **فکلو امما غنمتم حلالا طیبا و اتقوا الله ان الله غفور رحیم** کے تحت صاحبِ روح المعانی نے لکھا کہ اس سے مراد فدیہ کی رقوم ہیں، جیسا کہ محی السنہ نے فرمایا کہ جب پہلی آیت اتری تو صحابہ کرام نے فدیہ کی رقوم کا استعمال روک دیا تھا، پھر جب یہ دوسری آیت اتری تو ان کا استعمال جائز تھا، اور یہ سمجھا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد مطلق تمام اموالِ غنیمت ہوں، جس میں فدیہ کی رقوم بھی تھیں، ورنہ صرف غنیمت کی حلت تو اس سے قبل ہی آیتِ **واعلموا انما غنمتم** الخ سے معلوم تھی، بلکہ اس سے بھی پہلے سریہ عبداللہ بن جحش والے واقعہ سے معلوم ہو چکی تھی کہ اس میں مالِ غنیمت کو صحابہ نے تقسیم کر لیا تھا تو حضور علیہ السلام نے اس کو بھی جائز رکھا تھا۔ الخ، پھر آگے حق تعالیٰ نے تقویٰ اور مخالفتِ ظاہری سے بھی بچنے کی تلقین فرما کر اخذِ فدیہ والی غلطی سے درگذر کر کے اپنی مغفرت و رحمت سے نوازنے کی بھی بشارت دیدی (روح المعانی ۳۶ج۱۰)

مفسرین پر صاحب تفہیم کا نقد

آیتِ مذکورہ **لو لا کتاب من الله سبق** کے تحت آپ نے لکھا:۔ ''مگر مفسرین آیت کے اس فقرے کی کوئی معقول تاویل نہیں کر سکے ہیں کہ ''اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا'' وہ سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد تقدیر الٰہی ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ پہلے ہی ارادہ فرما چکا تھا کہ مسلمانوں کے لئے غنائم کو حلال کر دے گا میرے نزدیک اس مقام کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ جنگ بدر سے پہلے سورۂ محمد میں جنگ کے متعلق جو ابتدائی ہدایات[1] دی گئی تھیں ان میں یہ ارشاد ہوا تھا کہ **فاذا لقیتم الذین کفروا** الایہ اس ارشاد میں جنگی قیدیوں سے فدیہ وصول کرنے کی اجازت تو دیدی گئی تھی مگر اس شرط کے ساتھ کہ دشمن کی طاقت کو اچھی طرح کچل دیا جائے، پھر قیدی پکڑنے کی فکر کی جائے، اس فرمان کی رو سے مسلمانوں نے بدر میں جو قیدی گرفتار کئے اور اس کے بعد ان سے جو فدیہ وصول ہوا تھا تو اجازت کے مطابق مگر غلطی یہ ہوئی کہ ''دشمن کی طاقت کو کچل دینے کی'' جو شرط مقدم رکھی گئی تھی تو اسے پورا کرنے میں کوتاہی کی گئی، جنگ میں جب قریش کی فوج بھاگ نکلی تو مسلمانوں کا ایک گروہ غنیمت لوٹنے اور کفار کے آدمیوں کو پکڑ پکڑ کر باندھنے میں لگ گیا اور بہت کم آدمیوں نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا۔ الخ (تفہیم القرآن ۲/۱۵۹)

---

[1] مولانا آزاد نے **لو لا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذ تم** کے ترجمہ میں جنگِ بدر کا مالِ غنیمت لکھا ہے، حالانکہ مالِ غنیمت کا جواز پہلے آ چکا تھا، اس کی وجہ سے عذاب آنے کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، دوسرے انھوں نے عدمِ قتل اساریٰ بدر اور اخذِ فدیہ کی وجہ صرف مسلمانوں کی بڑی تنگی و افلاس کو قرار دیا، حالانکہ متعدد وجود تھے، جن میں سب سے بڑی وجہ رافت و رحمت اور ان کے قبولِ اسلام کی امید تھی۔ ''مؤلف''

[2] تفسیر مظہری ۱۱۲/۴ میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ آیت **ما کان لنبی ان یکون له اسریٰ** کا تعلق بدر سے ہے جبکہ مسلمان اس وقت کم تھے، پھر جب بہت ہو گئے اور ان کا خوب غلبہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو (سورۂ محمد کی) آیت **فاما منا بعد و اما فداء** سے منسوخ کر دیا، اور نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کو قیدیوں کے بارے میں اختیار دیدیا کہ چاہیں قتل کریں چاہیں غلام بنائیں، چاہیں فدیہ لیں، اور چاہیں آزاد کر دیں۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ سورۂ محمد کی آیت جس میں فدیہ لینے کا جواز ہے، بعد کی ہے نہ بدر سے پہلے کی، جس کا دعویٰ صاحبِ تفہیم نے کیا ہے۔ ''مؤلف''!

اوّل تو یہی ایک نیا انکشاف ہے کہ سورۂ محمد جنگِ بدر سے پہلے نازل ہوئی تھی، سب سے پہلے سال میں سورۂ بقرہ کا نزول مدینہ طیبہ میں ہوا، جس کو صاحبِ تفہیم بھی مانتے ہیں (تفہیم ۱/۴۶) پھر ۲ھ میں سورۂ انفال اُتری جنگِ بدر کے بعد (تفہیم ۱۱۸) پھر آلِ عمران اتری جس کا ابتدائی حصّہ جنگِ بدر کے بعد قریبی زمانہ کا ہے (تفہیم ۱/۲۲۸) پھر احزاب اتری جس میں ۵ھ کے واقعات ہیں (تفہیم ۴/۵۴) اس کے بعد نزولی ترتیب کے لحاظ سے ۵ ممتحنہ کا ۶ نساء کا ۷ زلزال کا ۸ حدید کا اور ۹ سورۂ محمد کا ہے، لہٰذا سورۂ محمد کو انفال سے بھی مقدم کر دینا اور اس کو بنیاد بنا کر اپنی تفسیر کو جمہور اکابر مفسرین کے مقابلہ میں صحیح تفسیر قرار دینا کیا موزوں ہے؟!

اکابرِ امت حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، اور دوسرے صحابہ و تابعین جن کا ذکر اوپر ہوا ہے اور دوسرے اکابرامت میں سے کسی کو یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ سورۂ محمد میں فدیہ لینے کا جواز نازل ہو چکا ہے، پھر تو اشکال یہ ہوتا کہ عذاب آتا کیوں، نہ یہ کہ عذاب ٹلا کیوں؟ رہا یہ کہ صحابہ نے کوتاہی کی تھی اور اس کو حضرت سعد بن معاذ کی کراہت سے ثابت کیا گیا، اور بھی عجیب ہے۔

صحابہ کا بڑا گروہ غنیمت لوٹنے میں لگ گیا، اور بہت کم صحابہ نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا، صحابہ پر بار بار لالچ کا غالب ہونا، غنیمت پر جھگڑنا، یہ سب بدراتِ ناروا جرامت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں جن کا ثبوت قطعی نہیں اور اسی لئے سلف میں سے کسی نے ان کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر کیا کیجئے علامہ مودودی کا قلم حضرات صحابہ کی بدرات کھوج کھوج کر نکالنے اور نمایاں کرنے میں چونکہ بہت تیز گام واقع ہوا ہے اس لئے احتیاط کا پہلو ملحوظ نہیں رہتا، دوسری بات یہ ہے کہ مفسرین نے ۶۔۷ توجیہات دوسری بھی ذکر کی ہیں جو اس توجیہ سے زیادہ قوی ہیں، ان کا علامہ ممدوح نے ذکر ہی ساقط کر دیا، پوری بات نقل کئے بغیر مفسرین پر نقد کر دینا مناسب نہیں تھا، ہمارے نزدیک دوسروں کی بات ادھوری نقل کر کے اپنی تحقیق کو نمایاں کرنا اور اپنے علمی تفوق اور بالاتری کا اظہار اہل علم اہل قلم کے شایانِ شان نہیں ہے ہمیں اعتراف ہے کہ تفہیم القرآن میں بہت سے مباحث کو عمدہ پیرایہ بیان میں اور دل نشین فصیح و بلیغ طرز میں سلجھا کر لکھا گیا ہے، جیسے مسئلہ ختم نبوت کو اور نزولِ مسیح علیہ السلام کی بحث بھی بہت مضبوط لکھی ہے۔

مگر جہاں طریق سلف و جمہورِ امت سے الگ ہو کر کوئی رائے قائم کر کے لکھا ہے، اس کی حضرت بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے، اس لئے اس کو چھپایا نہیں جا سکتا، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات رفعِ جسمانی کو غیر یقینی یا مشتبہ قرار دینا جبکہ اکابر سلف و خلف برابر اس کو ایک عقیدہ اور یقینی مسئلہ کی طرح صاف و صریح سمجھتے آئے ہیں بڑی سخت غلطی ہے قرآن مجید میں ہے **وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه** (نساء آیت ۱۵۷) یقیناً انھوں نے (یعنی یہودیوں نے) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل نہیں کیا (جس کا وہ دعویٰ کرتے ہیں) بلکہ اللہ نے اس کو اپنی طرف اٹھالیا' اس سے زیادہ صراحت اور وضاحت کیا ہو سکتی ہے؟ اور ساری امت نے ہمیشہ اس کا یہی مطلب سمجھا بھی، مگر صاحبِ تفہیم لکھتے ہیں:۔

''پس قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت اگر کوئی طرزِ عمل رکھتا ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ رفع جسمانی کی تصریح سے بھی اجتناب کیا جائے، اور موت کی تصریح سے بھی، بلکہ مسیح علیہ السلام کے اٹھائے جانے کو اللہ تعالیٰ کی قدرتِ قاہرہ کا ایک غیر معمولی ظہور سمجھتے ہوئے اس کی کیفیت کو اُسی طرح مجمل چھوڑ دیا جائے، جس طرح خود اللہ تعالیٰ نے مجمل چھوڑ دیا ہے''

یہاں الفاظ کے بے محل استعمال کو تو صرف اہل علم ہی محسوس کر سکیں گے، کہ مجمل کے مقابلہ میں مفصل کیا چیز تھی، اور قدرتِ قاہرہ کے ذکر سے اصل مسئلہ کو کیا فائدہ پہنچا، جہاں حق تعالیٰ نے یہود کے زعم باطل قتل کی نفی کر کے اپنی طرف اٹھا لینے کی واضح ترین لفظِ رفع سے اور ماضی کے یقینی و واقعی معنی واضح کرنے والے صیغہ کے ساتھ تصریح کر دی ہو، پھر بھی اس تصریح سے اجتناب کا فیصلہ کیا جائے، یہ بات کس طرح معقول کہی جا سکتی ہے؟ رہی یہ بات کہ رفع کی کیفیت کیا تھی؟ تو اس کا یہاں سوال ہی کس نے کیا تھا؟ جو اس کے جواب اور قدرتِ قاہرہ پر محول کرنے کی ضرورت پیش آئی، غرض بات بالکل صاف تھی، خود صاحبِ تفہیم بھی حیاتِ مسیح اور نزول مسیح دونوں کے قائل ہیں، لیکن

اس بارے میں ان کو شبہ ہے کہ وہی پہلی حیات اب تک باقی ہے یا درمیان میں موت طاری ہوئی ہے اس لئے وہ دوسری جگہ یہ بھی لکھ گئے:۔
قرآن نہ اس کی تصریح کرتا ہے کہ اللہ ان کو جسم وروح کے ساتھ کرۂ زمین سے اٹھا کر آسمانوں پر کہیں لے گیا، اور نہ یہی صاف کہتا ہے کہ انھوں نے زمین پر طبعی موت پائی اور صرف ان کی روح اٹھالی گئی، اس لئے قرآن کی بنیاد پر نہ تو ان میں کسی ایک پہلو کی قطعی نفی کی جاسکتی ہے اور نہ اثبات (تفہیم ۴۲۰/۱)

ابھی ہم نے بتلایا کہ قرآن مجید نے صریح جملہ ارشاد فرمایا کہ یہود کا دعویٔ قتل غلطِ محض ہے اور اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح علیہ السلام کو اپنی طرف اٹھالیا، پھر بھی اوپر کی گومگو والی شبہ در شبہ کی بات کہی جارہی ہے فیاللعجب! پھر یہی صاحبِ تفہیم نزولِ مسیح علیہ السلام کی احادیث ذکر کر کے اس کو ثابت ومتیقن مانتے ہوئے بھی دوسری جگہ کہتے ہیں:۔

اس مقام پر یہ بحث چھیڑنا بالکل لا حاصل ہے کہ وہ وفات پاچکے ہیں یا کہیں موجود ہیں، بالفرض وہ وفات ہی پاچکے ہوں تو اللہ تعالیٰ انھیں زندہ کر کے اٹھالانے پر قادر ہے ورنہ یہ بات بھی اللہ کی قدرت سے بالکل بعید نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی بندے کو اپنی کائنات میں کہیں ہزار سال تک زندہ رکھے، اور جب چاہے دنیا میں واپس لے آئے۔ (تفہیم ۴۳/۱۲۳)

یہاں پہنچ کر ہم اپنی قدیم گزارش کا پھر اعادہ کریں گے کہ اہلِ علم واہلِ قلم کو جمہور وسلف کے جادۂ اعتدال سے نہیں ہٹنا چاہیے ورنہ بقول حضرت علامہ محترم مولانا سید سلیمان ندویؒ وہ نہ صرف امتِ مرحومہ کو غلط راستہ پر لگائیں گے، بلکہ خود بھی اس کے دنیوی واخروی نقصانات اٹھائیں گے، جیسا کہ حضرت سید صاحب نے فرمایا کہ میں خود بھی اس غلط طریقہ پر چل کر نقصان اٹھا چکا ہوں: **واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم!**

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

ترمذی شریف میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور آپ سے کہا اپنے اصحاب کو اساریٔ بدر کے بارے میں اختیار دیدیجئے کہ قتل کو اختیار کرلیں یا فدیہ لینے کو اس شرط پر کہ اگلے سال اِن (صحابہ) میں سے اتنے ہی کفار کے ہاتھوں قتل ہوں گے، صحابہ کرام نے فدیہ اپنے لوگوں کے اگلے سال قتل کئے جانے کی شرط کے ساتھ اختیار کرلیا یعنی پہلی بات بلا شرط تھی کہ اگر اساریٔ بدر کو قتل کرنے کا فیصلہ کرتے تو دشمن سے کوئی ضرر نہ پہنچتا، اور دوسری میں شرط تھی کہ فدیہ اختیار کریں گے تو اگلے سال ستر صحابہ قتل ہوں گے اس کے باوجود بھی اس دوسری صورت کو قبول کرلیا۔

اس موقع پر صاحب تحفۃ الاحوذی[1] نے حدیثِ مذکور کی شرح وتحقیق علامہ ملا علی قاری حنفیؒ کی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے نقل کی ہے اگرچہ آخری حصہ حذف کردیا ہے اور مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ میں تو بہت ہی ناقص اور تھوڑا حصہ نقل کیا گیا ہے، علامہ قاریؒ نے لکھا کہ صحابہ نے فدیہ کو اساریٔ بدر کے اسلام لانے کی رغبت وتوقع کے تحت اختیار کیا تھا اور ان کے ساتھ رحم وشفقت کا جذبہ بھی اس کا داعی تھا کیونکہ ان سے قرابت تھی اور اپنے لئے شہادت کا درجہ حاصل کرنا بھی مقصود تھا، لیکن علامہ تورپشتیؒ نے کہا کہ یہ حدیث نہایت ہی مشکل ہے کیونکہ ظاہر تنزیل کے اور اُن احادیث کے خلاف ہے جن سے صرف اتنا ثابت ہے کہ صحابہ نے اپنی اجتہادی رائے سے فدیہ کو اختیار کرلیا تھا، اور اس پر عتاب کیا گیا، لیکن اگر ان کو وحی کے ذریعہ اختیار دیا گیا تھا، تو عتاب کی کوئی وجہ نہ تھی، اس لئے بظاہر اس حدیث کے بعض رواۃ کو اشتباہ ہوا ہے۔ الخ

علامہ طیبیؒ نے کہا کہ اس حدیث اور آیت میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ اختیار بطورِ امتحان دیا گیا تھا، جیسے ازواجِ مطہرات کو دیا گیا

---

[1] یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ علامہ مبارک پوری نے اپنی شرح ترمذی میں مرقاۃ سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور اس دور میں ہم سے زیادہ ان حضرات نے ایک شارحِ حدیث حنفی کی قدر پہچانی ہے دوسرے یہ کہ موجودہ مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ شریف میں بہت سے اہم اور مفید اجزاء نقل ہونے سے رہ گئے ہیں اس لئے ہمارے مشتغلین حدیث اصحاب درس وتصنیف کو فتح الباری وعمدۃ القاری، نووی وغیرہ کے ساتھ مرقاۃ کو بھی ضرور مطالعہ میں رکھنا چاہیے۔ ''مؤلف''

تھا کہ حضور علیہ السلام کی رفاقت کو اختیار کرلیں یا دنیا کے عیش و بہار کو یا جس طرح تعلیم سحر بطور امتحان تھی، وغیرہ!

علامہ قاریؒ نے فرمایا کہ یہ جواب غیر مقبول ہے کیونکہ ازواج کو بھی تخییر کے بعد عذاب نہ ہوتا، صرف حضور علیہ السلام کی مصاحبت مقدسہ ومبارکہ سے محروم ہوجاتیں اور تعلیم سحر والی صورت ابتلا وامتحان تو ضرور تھی مگر تخییر نہ تھی جس طرح قولِ باری تعالیٰ:۔ فمن[1] شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر (کہف) میں امر تہدید ہے تخییر نہیں ہے، دوسرے یہ کہ صحابہ کرام نے جو فدیہ کی صورت اختیار کی تھی وہ مال کی محبت[2] وایثار کے سبب ہرگز نہ تھی بلکہ اس مال کے ذریعہ سے بھی کفار پر غلبہ حاصل کرنا مقصود تھا اور اس کے ساتھ رحمی شفقت اور ان کے یا ان کی اولاد کے ایمان لانے کی امید ورغبت تھی، پھر یہ ان کا ایک اجتہاد تھا، اور وہ بھی اس درجہ کا کہ حضور علیہ السلام کی رائے نے بھی اس کی موافقت کی تھی، اس لئے اس کو وجہ عتابِ بنانا درست نہیں ہوسکتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا اجتہاد حق تعالیٰ کے نزدیک دوسرے صحابہ کے اجتہاد کے مقابلہ میں زیادہ صواب تھا، اور اسی لئے آیت مذکور کی وحی حضرت عمرؓ کی موافقات میں سے قرار پائی، چنانچہ خود طیبیؒ نے بھی مسلم ترمذی کی حدیث[3] بواسطہ حضرت ابن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل کی ہے کہ صحابہ نے بدر کے دن کفار کو قید کرلیا، تو رسول اکرم ﷺ نے ابوبکر وعمر سے فرمایا تمہاری ان قیدیوں کے بارے میں کیا رائے ہے؟ حضرت ابوبکرؓ نے کہا یارسول اللہ! یہ سب چچا تاؤں کی اولاد اور اپنے قبیلہ کے لوگ ہیں اگر آپ ان سے فدیہ لے لیں گے تو ہمیں کفار کے مقابلہ میں اس سے قوت ملے گی، پھر یہ بھی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اسلام کی ہدایت دیدے، حضور علیہ السلام نے فرمایا ابن الخطاب! تمہاری کیا رائے ہے؟ میں نے کہا یارسول اللہ! میری وہ رائے نہیں ہے جو ابوبکر کی ہے، بلکہ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ آپ ان سب کو ہمارے سپرد کردیں اور ہم ان کو قتل کردیں کیونکہ یہ سب کفر کے امام وسردار ہیں، پھر حضور علیہ

---

[1] اس موقع پر آیت میں من شاء فلیؤ من تحفہ ۲/۳۸۵ میں اور مرقاۃ ۴/۲۵۲ میں بھی غلط چھپ گیا ہے صحیح فمن شاء فلیو من ہے اور تحفہ میں ویصاعدنا ما ذکرہ الطیبی غلط چھپا ہے، مرقاۃ میں ویباعدنا صحیح ہے۔

[2] تفہیم القرآن میں جو صحابہ کرام پر اس سلسلہ میں مال غنیمت وفدیہ کے لالچ کا نقد بہت نمایاں کرکے لکھا ہے وہ قابل گرفت ہے' مؤلف'!

[3] دوسری مفصل روایت بیہقی وغیرہ میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ ان قیدیوں کے بارے میں تمہاری رائے کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو تمہارے قبضہ میں دیدیا ہے، اور وہ تو تمہارے بھائی ہی ہیں، حضرت ابوبکرؓ نے کہا یارسول اللہ! یہ آپ کے کنبہ ہی کے ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کے مقابلہ میں فتح ونصرت دی، چچوں، تایوں کی اولاد اور اپنے بھائی ہیں، ان کو باقی رہنے دیجئے اور میری رائے ہے کہ ان سے فدیہ لے لیں، تاکہ اس مال سے کفار کے مقابلہ میں قوت حاصل ہو، اور ممکن ہے خدا ان کو ہدایت دے دے تو وہ ہمارے مددگار بن جائیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ ابن الخطاب تم کیا کہتے ہو؟ آپ نے کہا یارسول اللہ! ان لوگوں نے آپ کو جھٹلایا، وطن سے نکلا آپ سے لڑائیاں لڑیں، اس لئے میری رائے وہ نہیں ہے جو ابوبکر کی ہے بلکہ یہ ہے کہ آپ مجھے میر افلاں قریبی رشتہ دار دیں، میں اس کی گردن ماردوں، تاکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات آجائے کہ ہمارے دلوں میں مشرکوں کی کوئی محبت نہیں ہے، پھر یہ قریش کے سربراہ سردار، مقتدا اور مطاع ہیں، ان کو تو آپ ختم ہی کردیں تو اچھا ہے۔

حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے کہا یارسول اللہ! ایسی وادی دیکھئے جس میں لکڑی ایندھن بہت ہو اور اس میں آگ لگا کر ان سب کا خاتمہ کردیں حضرت عباسؓ نے ان سے کہا کہ تم نے تو قرابت ورحم کی جڑ ہی کاٹ دی، حضور علیہ السلام یہ سب سن کر گھر میں تشریف لے گئے، اور باہر کچھ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کی، اور کچھ نے حضرت عمرؓ کی اور کچھ نے حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کی رائے کو اختیار کیا (تین حصوں میں بٹ گئے) پھر حضور علیہ السلام نے باہر تشریف لاکر سب کی آراء پر تبصرہ کیا اور فیصلہ کیا کہ ہر ایک قیدی سے بلا کسی استثناء کے فدیہ لے لیا جائے، اگلے روز عذاب سے ڈرانے والی آیت اتری تو آپ نے فرمایا کہ اگر عذاب آجاتا تو ابن الخطاب کے سوا کوئی نہ بچتا (تفسیر مظہری ۴/۱۱۲ وابن کثیر ۲/۳۲۵) روح المعانی ۱۰/۳۵ میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ آسمان سے عذاب اترتا تو عمر وسعد بن معاذ کے سوا کوئی نہ بچتا، کیونکہ انھوں نے بھی کہا تھا کہ ان لوگوں کو قتل کردینا ہی میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے۔

اوپر کی روایت سے معلوم ہوا کہ صحابہ کے تین گروہ ہوگئے تھے اور صرف ایک گروہ فدیہ کی رائے والا تھا، اور اس میں سے بھی صرف مال برائے مال کی نوبت والے تو چند ہی ہوں گے، تاہم وہ خاص طور سے عتاب کے مستحق قرار دیئے گئے اور بہت بڑی تعداد اس گروہ میں بھی ان کی تھی جنھوں نے مال کو بھی کفار پر قوت وغلبہ حاصل کرنے کے لئے چاہا تھا، جیسے حضرت ابوبکرؓ، حضور علیہ السلام کے ارشاد مذکور سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ اخذِ فدیہ کی رائے والوں کے علاوہ سب ہی عذاب سے بچنے والوں میں سے ہوتے، لہذا وہ دو گروہ تھے اور بڑی اکثریت تھی، اس لئے علاوہ اس سببِ قوی کے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں عذاب نہیں آتا، خود صحابہ کی اکثریت بھی عذاب کو ٹالنے کا بڑا سبب بنی ہوگی، قال تعالیٰ وما کان اللہ معذبھم وھم یستغفرون واللہ تعالیٰ اعلم! ''مؤلف''

السلام نے بھی اُسی رائے کو پسند کر لیا جو ابوبکر کی تھی اور میری رائے کو قبول نہ کیا، پھر اگلے دن میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضور علیہ السلام اور ابوبکر دونوں ایک جگہ بیٹھے ہوئے رو رہے ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے بتائیں کہ آپ دونوں کیوں رو رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تمہارے اصحاب و رفقاء کو فدیہ لینے کے سبب سے جو خمیازہ بھگتنا پڑتا، اس کا تصور کر کے رو رہا ہوں، جو عذاب ان سب پر خدا کی طرف سے اترنے والا تھا، وہ مجھے اس سامنے والے قریب کے درخت سے بھی زیادہ نزدیک دکھایا گیا ہے، پھر یہ آیت اتری **لولا کتاب من اللہ سبق آلایہ!**

حضرت علامہ قاریؒ نے آخر میں اپنی رائے لکھی کہ آیتِ مذکورہ اور حدیثِ ترمذی مذکور میں جمع کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے اختیارِ فدیہ کی بات بالاطلاق یعنی بغیر کسی شرط و قید کے پیش کی گئی ہو اور اس کے بعد بالتقیید پیش کی گئی کہ قتل کی صورت میں تمہیں کوئی ضرر نہ پہنچے گا، اور فدیہ اختیار کرو گے تو اگلے سال اتنے ہی صحابہ کو کفار کے ہاتھوں سے مقتول ہونا ہوگا واللہ اعلم (مرقاۃ ۲۵۲/۴ و تحفہ ۳۸۶) مرقاۃ میں یہاں علامہ قاضی بیضاویؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ آیت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کے اجتہاد میں غلطی بھی ہوسکتی ہے مگر ان کو متنبہ کر دیا جاتا ہے اور غلطی پر باقی نہیں رہنے دیا جاتا، آگے قاضی بیضاوی سے بھی کتاب من اللہ کی وہی توجیہات نقل کی ہیں جو دوسرے مفسرین نے بھی لکھی ہیں اور ہم نے پہلے ذکر کر دی ہیں، صاحبِ تحفہ نے قاضی کا یہ قول نقل نہیں کیا اور اس کو درمیان سے حذف کر دیا ہے، شاید یہ جوازِ اجتہاد کے لئے ایسا کھلا ہوا ثبوت پسند نہ آیا ہو، کیونکہ اس سے اجتہادِ ائمہ، مجتہدین، اور آگے بڑھ کر تقلید کے دروازے کھلتے ہیں بقول شاعر ؎

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز ورنہ در مجلسِ رنداں خبرے نیست کہ نیست

ہمارے نزدیک علامہ قاریؒ کا جوابِ مذکور (تقیید والا) نہایت اہم ہے اور غالباً اسی لئے صاحبِ تحفہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، سب جانتے ہیں کہ غزوۂ احد میں جو کچھ پیش آیا وہ اِسی مذکورہ غزوۂ بدر والی غلطی کا نتیجہ تھا، غزوۂ بدر جیسے عظیم الشان معرکہ میں صحابہ صرف ۱۳-۱۴ شہید ہوئے تھے، اور کفار و مشرکین کے بڑے بڑے جغادری ستر قتل اور ستر قیدی ہوئے اور باقی کفار ہزیمت کھا کر بہ کثرت مالِ غنیمت چھوڑ کر بد حواس ہو کر میدان سے بھاگے تھے۔

حضور اکرم ﷺ کو کسی قسم کی معمولی پریشانی بھی کفار کی وجہ سے پیش نہ آئی تھی، اس کے برخلاف اگلے سال غزوۂ احد میں کفار کا جانی و مالی نقصان نسبتہً بہت کم ہوا، اکابر صحابہ ستر شہید ہوگئے، جن میں حضرت سیدنا حمزہؓ اور ابن نضر ایسے جلیل القدر اور بے نظیر شجاعت والے بھی بہ کثرت تھے، دوسری سیاسی غلطی خود بعض مسلمانوں کی طرف سے میدان جہاد کے اندر ہوئی، جس کی وجہ سے کچھ وقت کے لئے مجاہدین اسلام میں انتشار کی کیفیت رونما ہوگئی اور اسی ہنگامہ میں حضور اکرم ﷺ کو بھی نرغہ میں لے لیا گیا، جس سے چہرۂ مبارک زخمی ہوا، دندان مبارک شہید ہوئے، تاہم صحابہ کرام نے پھر سے جمع ہو کر کفار کا پورا دفاع کیا اور ان کو مجبور کر دیا کہ وہ پسپا ہو کر مکہ معظمہ واپس ہوں، چونکہ یہ سارا جہاد دفاعی تھا، اور کفار مسلمانوں کو ختم کرنے اور مدینہ منورہ کو تاراج کرنے کے عزم و ارادہ سے چڑھ کر آئے تھے، اس لئے ان کا ناکام و نامراد ہو کر پسپا ہونا ہی اہل اسلام کی بہت بڑی کامیابی تھی اور مسلمانوں کا حوصلہ اتنا بلند تھا کہ ان کے جانے کے بعد اگلے ہی دن حضور اکرم ﷺ کی قیادت میں ستر[1] صحابہ کرامؓ نے ان کا تعاقب کیا اور مدینہ منورہ سے ۸ میل دور حمراء الاسد تک گئے۔

---

[1] بخاری ۵۸۴ "باب الذین استجابو اللہ والرسول" میں ہے کہ جب مشرکین احد سے واپس ہوگئے تو حضور علیہ السلام کو ڈر ہوا کہ کہیں لوٹ کر نہ آئیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کا تعاقب کون کون کرے گا؟ اس پر ستر صحابہ کرام تیار ہوگئے، جن میں حضرت ابوبکرؓ و زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے" عمدۃ القاری ۶۲۱ اور فتح الباری ۶۲/۲ اور قسطلانیؒ شرح بخاری میں بھی، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، عبدالرحمان بن عوفؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت حذیفہ بن الیمانؓ، حضرت ابوعبیدۃ بن الجراحؓ کے نام بھی ان ستر ۷۰ صحابہ میں نقل کئے گئے ہیں "مؤلف"

ابوسفیان سپہ سالار لشکرِ قریش نے دیکھا کہ حضرت علیہ السلام اور آپ کے صحابہ اب بھی تعاقب کررہے ہیں تو اس نے اپنا ارادہ لوٹ کر مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کا ختم کر کے سیدھا مکہ معظمہ کا رُخ کرلیا۔

کیا جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی

تفہیم القرآن کی بعض عبارتوں سے یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ غزوۂ احد میں مسلمانوں کو درمیانِ جنگ کی عارضی ووقتی شکست نہیں بلکہ مستقل اور آخر وقت تک کی شکست ہوئی تھی حالانکہ ایسا نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بھی ذکر کیا کہ کفارِ قریش مسلمانوں سے چار پانچ گنی طاقت کے ساتھ آکر حملہ آور ہوئے تھے اور شروع میں بھی ان کو شکست ہوئی اور آخر میں بھی ناکام ونامراد ہوکر واپس ہوگئے، صرف درمیان میں ان کو وقتی وعارضی کامیابی ہوئی تھی، اور مسلمان منتشر ہوگئے تھے، اس کے بعد فوراً ہی حضرت سیّدنا حمزہؓ کی پکار پر وہ سب منتشر مسلمان بھی رُک گئے تھے اور پلٹ کر جنگ میں مشغول ہوگئے، اور مسلمانوں کی لغزش معاف کردی گئی تھی جیسا کہ چوتھے پارہ کے دوسرے ربع کی آیات میں مذکور ہے حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے تم کو (احد میں) ہزیمت ہوئی تو ''بدر'' میں اُن (کفار) کو تباہ کن ہزیمت مل چکی ہے اور احد میں بھی جب تم جم کر لڑے تو وہ منہزم (یعنی شکست خوردہ) ہوئے، پھر آخر میں میدان چھوڑ کر چلے گئے، ایسی صورت میں انصافاً تم کو اپنی تکلیف کا شکوہ کرنے اور زیادہ بددل ہونے کا موقع نہیں اگر غور کروگے تو تم خود ہی مصیبت کا سبب بنے ہو، تم نے جوش میں آکر پیغمبر علیہ السلام کی اور بہت سے تجربہ کاروں کی رائے قبول نہ کی، اپنی پسند اور اختیار سے مدینہ کے باہر محاذِ جنگ قائم کیا، پھر باوجود شدید ممانعت کے تیراندازوں نے اہم مورچہ چھوڑ کر مرکز خالی کردیا، اور ایک سال پہلے جب اسارٰی بدر کے متعلق تم کو اختیار دے دیا گیا تھا کہ یا انھیں قتل کردو، یا فدیہ لے کر چھوڑ دو اس شرط پر کہ آئندہ اتنے ہی آدمی تم سے لئے جائیں گے، تو تم نے فدیہ کی صورت اختیار کی اور شرط کو قبول کرلیا، اور اب وہ ہی شرط پوری کرائی گئی تو تعجب وانکار کا کیا موقع ہے، یہ چیز تو خود ہی اپنی طرف سے تم قبول کرچکے تھے، (۹۳)

تفہیم القرآن ۲۳۰/۱ میں لکھا ہے:۔ (۴) جنگِ احد میں مسلمانوں کو جو شکست ہوئی اس میں اگرچہ منافقوں کی تدبیروں کا ایک بڑا حصہ تھا لیکن اس کے ساتھ مسلمانوں کی اپنی کمزوریوں کا حصہ بھی کچھ کم نہ تھا، الخ!

تفہیم القرآن ۵۰۴/۴ میں لکھا:۔ جنگِ احد (شوال ۳ھ) میں نبی کریم علیہ السلام کے مقرر کئے ہوئے تیراندازوں کی غلطی سے لشکرِ اسلام کو جو شکست نصیب ہوگئی تھی، اس کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود اور منافقین کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں الخ، پھر آگے لکھا:۔ اس طرح جنگِ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی، وہ مسلسل سات آٹھ مہینے تک اپنا رنگ دکھاتی رہی۔

پھر ۵۵ میں لکھا:۔ حضور علیہ السلام نے اسلام کے فدائیوں کو پکار کر کفار کے تعاقب میں چلنا ہے تاکہ وہ کہیں راستہ سے پلٹ کر پھر مدینہ پر حملہ آور نہ ہوجائیں، حضور علیہ السلام کا یہ اندازہ بالکل صحیح تھا کہ کفارِ قریش ہاتھ آئی فتح کا کوئی فائدہ اٹھائے بغیر واپس چلے گئے ہیں لیکن راستے میں جب کسی جگہ ٹھیریں گے تو اپنی حماقت پر نادم ہوں گے اور دوبارہ مدینہ پر چڑھ آئیں گے، اس بنا پر آپ نے ان کے تعاقب کا فیصلہ کیا اور فوراً جانثار آپ کے ساتھ چلنے کے لئے تیار ہوگئے اور یہ لوگ فی الواقع اپنی غلطی کو محسوس کر کے پھر پلٹ آنا چاہتے تھے، لیکن یہ سُن کر ان کی ہمت ٹوٹ گئی کہ رسول اللہ علیہ السلام ایک لشکر لئے ہوئے ان کے تعاقب میں چلے آرہے ہیں، اس کاروائی کا صرف یہی فائدہ نہیں ہوا کہ قریش کے بڑھے ہوئے حوصلے پست ہوگئے بلکہ گردوپیش کے دشمنوں کو بھی یہ معلوم ہوگیا کہ مسلمانوں کی قیادت ایک انتہائی بیدار مغز اور اولوالعزم ہستی کررہی ہے اور مسلمان اس کے اشارہ پر کٹ مرنے کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔''

تفہیم القرآن ۳۰۴/۱ میں یہ بھی ہے:۔ احد سے پلٹتے ہوئے ابوسفیان مسلمانوں کو چیلنج دے گیا تھا کہ آئندہ سال بدر میں تمہارا ہمارا

پھر مقابلہ ہوگا، مگر جب وعدہ کا وقت قریب آیا تو اس کی ہمت نے جواب دیدیا ستر فدا کار حضور علیہ السلام کے ساتھ چلنے کے لئے کھڑے ہوگئے اور آپ ان ہی کو لے کر بدر تشریف لے گئے، اوپر سے ابوسفیان دو ہزار کی جمعیت لے کر چلا، مگر دو روز کی مسافت تک جا کر اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اس سال لڑنا مناسب نہیں معلوم ہوتا، آئندہ سال آئیں گے، چنانچہ وہ اور اس کے ساتھی واپس ہوگئے، آں حضرت علیہ آٹھ روز تک بدر کے مقام پر اس کے انتظار میں مقیم رہے اور اس دوران میں آپ کے ساتھیوں نے ایک تجارتی قافلہ سے کاروبار کر کے خوب مالی فائدہ اٹھایا، پھر جب یہ خبر معلوم ہوگئی کہ کفار واپس چلے گئے تو آپ مدینہ واپس تشریف لے آئے۔

کھلا تضاد! کہیں لکھا کہ احد کی شکست کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود و منافقین سب ہی کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں کہیں ہے کہ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی وہ مسلسل سات آٹھ ماہ تک اپنا رنگ دکھاتی رہی، اور کہیں یہ ہے کہ غزوۂ احد کے اگلے ہی روز آپ نے تعاقب کیا تو وہ مقابلہ پر نہ جم سکے اور مکہ معظمہ کو بھاگ گئے، اور اگلے سال بدر کے چیلنج شدہ مقام کے لئے کفار قریش کے دو ہزار کے لشکرِ جرار کو بھی ستر مسلمانوں کے مقابلہ پر آنے کی ہمت نہ ہوسکی اور مسلمانوں نے آٹھ روز تک ان کا انتظار کیا۔

یہ سب تضاد بیانی اس فاسد نظریہ کے تحت ہوئی کہ جنگِ احد میں مسلمانوں کو مستقل طور سے شکست خوردہ اور کفار کو فاتح سمجھ لیا گیا، ورنہ حقائق وواقعات کی روشنی میں کوئی بھی الجھن پیش نہیں آسکتی، یہ ٹھیک ہے کہ مسلمانوں نے چند سیاسی غلطیاں کیں اور ان کا خمیازہ اسی دنیا میں بھگتنا پڑا، اور سید الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والتحیات کی موجودگی بھی اس سے روک نہ بنے تا کہ آئندہ ایسی سیاسی غلطیاں ہرگز نہ کریں ،لیکن وہ ابتلاء اور مصیبت محض وقتی وعارضی تھی اس کے بعد حق تعالیٰ نے ان صحابہ کرام پر ''نعاس'' والی خاص تجلی بھیج کر پھر سے تازہ دم کر دیا، اور پھر جو وہ یکجا ہو کر کفار پر پلٹے تو کفار کی ہمت وحوصلہ پوری شکست سے دوچار ہو چکا تھا وہ پسپا ہو کر لوٹ گئے اور اگلے سال کے لئے چیلنج کرتے گئے، خیال کیجئے! فاتح کو کیا ضرورت تھی کہ اگلے سال کی بات کرے، اور لگے ہاتھوں مفتوح اور شکست خوردہ تھوڑے نفوس کا قلع قمع کر کے اور مدینہ کو بھی تاخت وتاراج کر کے نہ جائے۔

واقعات تو کچھ ایسا رُخ بتلاتے ہیں کہ ابوسفیان اور اس کے ہزاروں ساتھی اپنی آئندہ فتح وکامرانی سے احد کے موقع پر ہی قطعاً مایوس ہو چکے تھے، اسی لئے ۵ھ میں غزوۂ احزاب کے موقع پر وہ دس ہزار لشکر کے ساتھ آکر بھی ناکام ونامراد ہی واپس ہوئے اور احد کے موقع پر بھی حضور اکرم علیہ اور آپ کے جان نثار صحابہ کا شکست کھا جانا کیا ایسا ہی ہنسی کھیل تھا، کہ ہم نے ذرا سا قلم ہلا دیا اور جو چاہا لکھدیا، اگر خدانخواستہ وہ عارضی شکست کچھ زیادہ طول پکڑتی تو مدینہ طیبہ کا ایک ایک مرد اور عورت، بوڑھا اور جوان، بچہ اور بڑا نفیر عام کے تحت میدانِ کارزار میں پہنچ کر آخری دم تک کفار کا مقابلہ کرتا، اور کسی طرح ہزیمت خوردہ ہونا گوارہ نہ کرتا، اور کیا حضور اکرم علیہ کی موجودگی میں بہترین افرادِ امت صحابہ کرام کو حق تعالیٰ یوں ہی بلا نصرت وحمایت کفار کے رحم وکرم پر چھوڑ دیتا، اور فرشتوں کی مدد بھی نہ آتی، جبکہ آج تک بھی ہر نازک موقع پر خدا کی نصرت اور فرشتوں کی مدد برابر آتی ہے، غرض غزوۂ احد میں مسلمانوں کی شکست بتلانا ایسا ہی ہے جیسے آج بھی کوئی بڑی دشمن طاقت پورے لاؤ لشکر کے ساتھ کسی چھوٹی سی طاقت والے چھوٹے ملک پر حملہ آور ہو جائے اس کو تاخت وتاراج کر کے اپنا محکوم بنانا چاہے، اور وہ کم طاقت والی قوم اپنے نہایت بہادرانہ اور بے نظیر دفاع کے ذریعہ اُس بڑی قوم کو ناکام ونامراد لوٹا دے تو کہہ دیا جائے کہ اُس چھوٹی قوم نے شکست کھالی ہے۔

سیرۃ النبی کا بیان! یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سیرۃ النبی ۳۳۱/۱ میں جو روایتِ ترمذی کی طرف یہ بات منسوب کردی گئی کہ عتاب مالِ غنیمت کے سلسلہ میں آیا تھا، کیونکہ وہ پہلے سے جائز وحلال نہیں تھا، غلط ہے ہم نے اوپر حدیثِ ترمذی نقل کردی ہے جس میں فدیہ لینے پر عتاب کا ذکر ہے، اور مال غنیمت تو پہلے سے حلال تھا، اور مما غنمتم سے مراد بھی فدیہ کا مال یا اس کو شامل اموالِ غنیمت ہیں جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

منافقین کی نمازِ جنازہ نہ پڑھنا

بخاری شریف ۱۸۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ جب عبداللہ بن اُبی (سردار منافقین) مرا تو حضور علیہ السلام کو اس کی نماز جنازہ پڑھانے کے لئے بلوایا گیا، آپ نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں جلدی سے آپ کے قریب گیا اور کہا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن اُبی پر نماز پڑھائیں گے؟ اس نے تو ایسا ایسا کیا تھا، میں نے ایک ایک بات یاد دلائی، آپ سن کر مسکراتے رہے، پھر فرمایا عمر! ہٹ جاؤ، لیکن جب میں برابر آپ کو روکتا رہا تو فرمایا مجھے اختیار دیدیا گیا ہے، اس لئے میں نے اس کو اختیار کرلیا، حق تعالیٰ نے یہی تو فرمایا کہ منافقوں کے لئے اگر ستر بار بھی مغفرت چاہو گے تو وہ ان کی مغفرت نہ کریں گے، لیکن اگر مجھے امید ہو کہ ستر بار سے زیادہ تعداد میں مغفرت چاہنے سے وہ بخش دیئے جائیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ کروں گا، حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ آپ نے میری التجاء قبول نہ کی اور اس کی نماز پڑھادی، پھر لوٹ کر آئے ہی تھے کہ تھوڑی ہی دیر میں سورۂ براءۃ کی یہ آیتیں نازل ہوگئیں **ولاتصل علی احدمنهم مات ابدا تاوهم فاسقون** (منافقین میں سے کوئی مرجائے تو آپ کبھی ان کی نماز جنازہ نہ پڑھیں اور نہ ان میں سے کسی کی قبر پر کھڑے ہوں، یہ تو خدا اور رسولِ خدا کے منکر ہیں، اور اسی فسق کی حالت پر مرے ہیں)

منافقین کے تمسخر واستہزاء پر نکیر

ازالۃ الخفاء ۱۵/۲ میں "موافقاتِ حضرت عمرؓ" سے نقل کیا کہ ایک شخص نے حضرت ابوالدرداءؓ سے کہا 'اے گروہِ قراء تمہارا کیا حال ہے کہ جب تم سے سوال کیا جاتا ہے تو ہم سے بھی زیادہ جبانت وبخل سے کام لیتے ہو، اور جب کھانے بیٹھتے ہو تو بڑے بڑے لقمے اڑاتے ہو، آپ سن کر خاموش ہوگئے، حضرت عمر فاروقؓ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ اس شخص کے پاس گئے، اور اس کی گردن پکڑ کر حضور علیہ السلام کی خدمت میں لے گئے، آپ نے پوچھا تو وہ کہنے لگا کہ میں نے یوں ہی مذاق میں ایک بات کہہ دی تھی، تو اس واقعہ پر یہ آیت اتری:۔ **ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب** (سورۂ توبہ) آپ ان سے باز پرس کریں گے تو کہہ دیں گے کہ ہم تو محض دل لگی اور تفریح کی بات کررہے تھے۔

بیان مدارج خلقت انسانی پر حضرت عمرؓ کا تاثر

حضرت انسؓ راوی ہیں کہ سورۂ مومنون کی آیات **ولقد خلقنا الانسان** تا **خلقا آخر** نازل ہوئیں اور ان میں حق تعالیٰ نے تخلیقِ انسان کی کیفیت ونوعیت تفصیل سے بیان کی تو حضرت عمرؓ فوراً ہی بول اُٹھے **فتبارک الله احسن الخالقين** "(وہ ذاتِ خداوندی بہت ہی مقدس وبابرکت ہے، جو چیزوں کو عالمِ خلق ووجود میں لانے کے لئے سب سے اعلیٰ وبرتر درجہ رکھتی ہے) اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عمرؓ! قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے ان آیتوں کو حق تعالیٰ نے بھی اسی فقرہ پر ختم کیا ہے جو تم نے ابھی کیا، (ازالۃ الخفاء ۴۴۵/۲) ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمرؓ! کتاب اللہ میں زیادتی کرتے ہو؟! تو حضرت جبریل علیہ السلام اترے اور کہا یہ تمام آیت ہے (ازالۃ ۳۳۳/۲)

اعداء جبرئیل علیہ السلام پر نکیر

یہود نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ جبرئیل فرشتہ آپ کے صاحب (نبی علیہ السلام) کے پاس وحی لاتا ہے اور وہ ہمارا دشمن ہے اس سے ہمارے پہلے بڑوں کو بہت تکلیفیں پہنچی ہیں، اور اگر جبرئیل کے علاوہ کوئی فرشتہ وحی لاتا تو ہم محمد ﷺ پر ایمان لے آتے، اس پر حضرت عمرؓ نے

۱؎ تفہیم القرآن ۲۲۰/۲ میں ہے:۔ آخر جب آپ نماز پڑھانے کھڑے ہی ہوگئے تو یہ آیت نازل ہوئی اور براہ راست حکم خداوندی سے آپ کو روک دیا گیا، اس عبارت سے کوئی خیال کرسکتا ہے کہ عین نماز پڑھانے کے وقت آیت اتری ہو اور آپ کو نماز پڑھانے سے روکا گیا ہو، جس سے آگے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ آپ اس وقت نماز پڑھانے سے رُک گئے ہوں گے، حالانکہ ہم نے بخاری کی حدیث نقل کردی ہے جس میں نماز پڑھانے کی تصریح ہے اور یہ بھی کہ نماز کے بعد لوٹے تو یہ آیتیں اتریں، جن سے آئندہ کے لئے ممانعت کی گئی ہے۔ "مؤلف"!

کہا من کان عدو الله وملائکتہ ورسله وجبرئیل ومیکائیل فان الله عدو للکافرین (یعنی اگر جبرئیل علیہ السلام سے ان کی عداوت کا سبب یہی ہے تو آپ ان سے کہہ دیں کہ جو اللہ، اس کے فرشتوں، اس کے رسولوں، اور جبرئیل ومیکائیل میں سے کسی کا بھی دشمن ہوگا تو اللہ تعالیٰ اِن کافروں کا دشمن ہے راوی نے کہا کہ پھر سورۂ بقرہ کی آیت ۹۸ بعینہ اِن ہی الفاظ سے اتری جو حضرت عمرؓ کی زبان سے ادا ہوئے تھے (تفسیر ابن کثیر ۱۳۲/۱-وازالۃ الخفاء ۷۰/۲)

واقعہ افک میں حضرت عمرؓ کا ارشاد! محقق عینیؒ نے موافقاتِ عمری کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ان ہی میں سے یہ بھی ہے کہ حضرتِ عائشہ کے بارے میں جب بہتان باندھنے والوں نے غلط باتیں پھیلائیں، تو آپ نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کا حضرت عائشہؓ سے نکاح کس نے کیا تھا؟ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، آپ نے کہا تو کیا آپ یہ خیال کر سکتے ہیں کہ آپ کے رب نے آپ کے ساتھ تدلیس کی؟! (یعنی ایسی عورت نکاح میں دے دی جو آگے چل کر کسی غلطی روی کا شکار ہو سکتی تھی) "سبحانک هذا بهتان عظیم" (اے خدائے برتر آپ کی ذات ہر برائی سے منزہ ومقدس ہے یہ بات یقیناً بہتان عظیم ہے) اس پر حق تعالیٰ نے بھی یہی آیت نازل فرمائی ذکرئه المحب الطبری فی احکامه۔ (عمدہ ۳۱۹/۱)

اِس واقعہ کے سلسلے میں حافظ ابن کثیر اور علامہ آلوسیؒ نے عمدہ روایات وابحاث نقل کی ہیں، ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ۲۷۱/۳ وبعدہٗ اور روح المعانی ۱۲۰/۱۸ وبعدہ ان کو دیکھنے کے بعد حضرت عمرؓ کے ارشادِ مذکور کی اہمیت واضح ہوگی۔

تحریم کے لئے بار بار وضاحت طلب کرنا

امام احمدؒ راوی ہیں کہ جب شراب کی حرمت کا ابتدائی حکم آیا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا:۔ یا اللہ شراب کے بارے میں واضح بیان ارشاد ہو، تو اس پر سورۂ بقرہ کی آیت (۲۱۹) یسئلو نک عن الخمر و المیسر قل فیهما اثم کبیر" **اتری** ۔حضرت عمرؓ کو بلا کر آیت مذکور سُنائی گئی تو آپ نے پھر عرض کیا سے بارِ خدایا! شراب کے بارے میں وضاحت فرمایئے! اس پر سورۂ نساء کی آیت (۴۳) لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری اتری، یہ بھی حضرت عمرؓ کو بلوا کر سُنائی گئی، اور آپ نے پھر عرض کیا یا اللہ! شراب سے متعلق کافی وشافی بیان ووضاحت عطا کیجئے! تو اس پر سورۂ مائدہ کی آیت (۹۰) انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان اتری (یعنی شراب، جوا، بتوں[۱] کے تھان اور فال

---

[۱] انصاب وازلام کا ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ نے بت اور پانسے، حضرت تھانویؒ نے بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر، حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ نے بتوں کے تھان اور فال کھولنے کے تیر کیا، ترجمان القرآن میں معبودان باطل کے نشان اور پانسے اور تفہیم القرآن میں آستانے اور پانسے ترجمہ کیا گیا، اور تفہیم ۱/۴۴۱ میں آستانہ اور استھان کو ہم معنی کہا گیا، ہمیں اس میں تامل ہے کیونکہ آستانوں اور درگاہوں کا اطلاق عموماً مسلمانوں میں بزرگانِ دین کے مزارات وخانقاہوں کے لئے ہوتا ہے جہاں صحیح وغلط دونوں قسم کے اعمال ہوتے ہیں اور استھانوں کا اطلاق صرف معبودانِ باطل کے مراکز ومقامات پر ہوتا ہے جہاں صرف رسوم شرک وکفر ہی ادا کی جاتی ہے اور وہی یہاں آیت میں مراد بھی ہیں، جو اسلامی نقطہ نظر سے باطل رسوم کے اڈے ہیں، باقی رہے بزرگانِ دین کے مزارات یا خانقاہیں، وہاں سب کے اعمال یا سب اعمال کو ممنوع نہیں کہا جا سکتا، اس لئے وہ اس آیت کے اطلاق سے خارج ہیں۔ ہاں! رسوم شرک وبدعت جہاں اور جس جگہ بھی ادا ہوں گی، ان کا خلاف شرع ہونا دوسرے دلائلِ شرعیہ کے تحت یقیناً ثابت ہے اس سے انکار ہرگز نہیں کیا جا سکتا اور غیر اللہ کے نام پر ذبیح بھی سب حرام ہوں گے، لہٰذا سورۂ مائدہ کی آیت ۳ میں وماذبح علی النصب کا ترجمہ بھی اور وہ جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو، حد سے تجاوز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ بزرگوں کے آستانوں پر حلال ومشروع ذبیحہ بھی ہوتا ہے اور وہ معبودانِ باطل کے استھانوں کی طرح بتوں کے نام پر ذبح کرنے کے مخصوص مقامات نہیں ہیں لہٰذا بہتر اور محتاط ترجمہ اس طرح ہے:۔ اور حرام ہے جو ذبیحہ ہوا کسی تھان پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) اور جو جانور پرستش گاہوں پر ذبیحہ کیا جائے (حضرت تھانویؒ) اور وہ جانور بھی جو بتوں کے کسی تھان پر ذبیحہ کیا گیا ہو (کشف الرحمان مولانا احمد سعیدؒ صاحب) اور وہ جانور جو کسی تھان پر چڑھا کر ذبیحہ کیا جائے (یعنی ان مقاموں میں ذبح کیا جائے جو بت پرستوں نے نذر ونیاز چڑھانے کے لئے ٹھہرا رکھے ہیں) ترجمان القرآن گویا مولانا آزاد بھی باوجود اہل حدیث ہونے کے اتنا آگے نہیں گئے، جتنا علامہ مودودی بڑھ گئے ہیں، نیز معلوم ہوا کہ تھان یا استھان مخصوص اصطلاح ہے اور اس کو آستانہ کا ہم معنی قرار دینا صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"!

کھونے کے تیر سب ناپاک، شیطان کے کام ہیں، ان سے بچتے رہو تا کہ تم نجات وفلاح پاؤ)
اس آیت مائدہ کے آخر میں ہے فهل انتم منتهون ؟ (سواب بھی تم باز آؤ گے؟) حضرت عمرؓ نے اسکو سن کر کہا انتهينا انتهينا (ہم باز آ گئے اوران سب برائیوں سے رُک گئے) اسی طرح ابوداؤد، ترمذی ونسائی وغیرہ میں بھی ہے۔
ابن ابی حاتم کی روایت میں حضرت عمرؓ کا انتهينا کے بعد یہ قول بھی مروی ہے کہ ہم رُک گئے اور جان گئے کہ شراب جوا وغیرہ مال اور عقل کو کھونے والے ہیں (ابن کثیر ۲۵۵/۱- ازالۃ الخفاء ۳۹۲/۱) آج کل شراب و دوسری نشہ آور چیزوں اور جوئے، لاٹریوں وغیرہ کے ذریعہ دین، عقل ومال وغیرہ کی بربادی انتہاء کو پہنچ گئی ہے اللہ رحم کرے۔

احکام استیذان کے لئے رغبت

علامہ مفسر آلوسیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کی رائے موافق وحی ہونے کے واقعات میں سے یہ بھی ہے کہ ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے ایک انصاری مدلج نامی کو حضرت عمرؓ کے پاس دوپہر کے وقت بھیجا اس وقت وہ سوئے ہوئے تھے، دروازے پر دستک دی اندر گئے تو وہ اُٹھ کر بیٹھ گئے اس میں ان کے جسم کا کچھ حصہ کھل گیا، حضرت عمرؓ نے کہا: کیا ہی اچھا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسے وقت میں ہمارے آباء، ابناء اور خدام کو بغیر اجازت کے ہمارے پاس داخل ہونے کی ممانعت ہو جائے، پھر حضرت عمرؓ مدلج کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو سورۂ نور کی آیت (۵۸) يايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم اتری، حضرت عمرؓ اس کے شکر میں سربسجود ہو گئے (روح المعانی ۲۰۹/۱۸)

معذرتِ حضرت عمرؓ ونزولِ وحی

امام احمدؒ نے روایت کیا کہ رمضان المبارک کے دنوں میں حضرت عمرؓ نے اپنی بعض ازواج کے ساتھ شب باشی کی، پھر معذرت کیلئے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ عرض کیا، تو اس پر سورۂ بقرہ کی یہ آیت (۱۸۷) نازل ہوئی احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم روزے کی راتوں میں تمہارے لئے شب باشی جائز کی گئی (ازالۃ الخفاء ۷۱/۱)
حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ابتداء میں جب روزے فرض ہوئے تو تفصیلی احکام آنے سے قبل لوگ رات کو سونے سے قبل ہی کھاتے پیتے اور جماع سے فارغ ہو لیا کرتے تھے، پھر اگلی شام تک روزے کی حالت پر رہتے تھے، حضرت عمرؓ سے ایک شب ایسا ہوا کہ سونے کے بعد بھی شب باشی کی، پھر حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر ندامت ومعذرت کے ساتھ صورتِ واقعہ عرض کی، آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے مناسب نہ تھا کہ ایسا کرتے اس پر آیت، احل لكم اتری (ابن کثیر ۲۲۰)

حضرت عمرؓ کے ہر شبہ پر نزول وحی

حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ اسلام لانے سے قبل ایک دن میں حضور علیہ السلام کا حال معلوم کرنے کو نکلا، آپ کو مسجد میں نماز پڑھتے دیکھا، میں بھی آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، آپ نے سورۂ الحاقہ کی تلاوت شروع کی، میں قرآن مجید سن کر تعجب کرنے لگا، اور دل میں کہا کہ قریش سچ کہتے ہیں یہ تو شاعر ہے آپ نے پھر یہ آیت پڑھی "انه لقول رسول كريم وما هم بقول شاعر قليلا ماتو منون" (یہ قرآن ایک معزز فرشتہ کے ذریعہ اُتارا ہوا کلام ہے، اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے، تمہاری توجہ ایمان باللہ کی طرف کم ہے) میں نے دل میں کہا یہ شاعر نہیں تو کاہن ہے آپ نے یہ آیت پڑھی "ولا بقول كاهن قليلاما تذكرون، تنزيل من رب العالمين" (اور یہ کسی کاہن کا کلام بھی نہیں ہے، تم عقل وسمجھ سے کام لینے میں کوتاہی کرتے ہو، یہ تو رب العالمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے، پھر آخر تک آپ نے تلاوت کی تو اسلام میرے دل میں پوری طرح اتر گیا (ازالۃ الخفاء ۷۹/۴)

اہل جنت ونعیم میں امت محمدیہ کی تعداد کم ہونے پر فکر وغم

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ جب سورۂ واقعہ کی یہ آیت اتری "ثلة من الاولین وقلیل من الآخرین" (اہل جنت ونعیم میں بڑا گروہ پہلے لوگوں میں سے ہوگا اور تھوڑے پچھلے لوگوں میں سے ہوں گے) تو حضرت عمرؓ نے خدمتِ اقدس نبویہ میں عرض کیا یارسول اللہ! پہلے زیادہ اور ہم کم ہوں گے؟ راوی کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کچھ جواب نہ دیا تا آنکہ ایک سال کے بعد اس صورت کے آخری اجزاء اُترے اور اُن میں یہ آیت تھی "ثلة من الاولین وثلة من الآخرین" (ان میں ایک بڑا گروہ پہلوں کا ہوگا اور ایک بڑا گروہ پچھلوں کا ہوگا) اس پر حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بلا کر فرمایا:۔ عمر! آؤ اس بشارت کو سن لو، پھر فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے مجھ تک ایک گروہ ہے اور میری امت دوسرا گروہ ہے اور ہمارا گروہ اس وقت تک پہلوں کے برابر نہ ہوگا جب تک کہ سوڈان کے حبشی اونٹ چرانے والوں کو بھی ہم اپنے گروہ میں شامل نہ کرلیں گے، جو وحدانیت کی شہادت دیں گے (ابن کثیر ۲۸۴/۴ - ازالۃ الخفاء ۴۸۴/۱)

حافظ ابن کثیر نے آیتِ مذکورہ سے متعلق دوسرے اقوال اور تفصیل بھی پیش کی ہے، جو اہل علم ونظر کے مطالعہ کے لائق ہے۔

مکالمہ یہود اور جواب سوال کہ جہنم کہاں ہے

سورۂ آلِ عمران کی آیت (۱۳۳) "وسارعوا الی مغفرة من ربکم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقین" (دوڑو اپنے رب کی مغفرت کی طرف اور جنت کی طرف جس کی چوڑائی آسمانوں اور زمین کے برابر ہے، وہ اُن خداترس لوگوں کے لئے تیار کی گئی ہے جو حسبِ مقدرت اچھے بُرے ہر حال میں خرچ کرتے ہیں، غصہ وغضب پر قابو رکھتے اور لوگوں کی غلطیوں سے درگزر کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ عفو واحسان والوں کو پسند کرتے ہیں) یہود نے حضرت عمرؓ سے سوال کیا کہ جنت جب اتنی بڑی ہے تو جہنم کہاں ہے؟ آپ نے فرمایا، تم بتاؤ جب دن آتا ہے تو رات کہاں چلی جاتی ہے اور رات آتی ہے تو دن کہاں چلا جاتا ہے؟ انھوں نے کہا یہ مثال تو تم نے توراۃ سے لی ہے، دوسری روایات سے معلوم ہوا کہ یہی سوال ہرقل (شہنشاہ روم) اور بعض دوسرے لوگوں نے حضور علیہ السلام سے بھی کیا تھا (ابن کثیر ۴۰۴/۱)

حافظ ابن کثیرؒ نے سب روایات نقل کرنے کے بعد لکھا کہ جواب مذکور کی دو مراد ہو سکتی ہے، ایک یہ کہ دن کے وقت ہمارے رات کو مشاہدہ نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سرے سے اس کا وجود ہی اس وقت نہ ہو، اور اسی طرح رات کے وقت دن کا مشاہدہ نہ کرنے کی حالت ہے۔

دوسری یہ کہ جب ہماری طرف کے سارے عالم کو دن گھیر لیتا ہے اور روشنی پھیل جاتی ہے تو دوسری جانب رات اور تاریکی ہو جاتی ہے، اسی طرح جنت کا علاقہ اعلیٰ علیین میں آسمانوں کے اوپر اور عرشِ الٰہی کے نیچے ہے، اور اس علاقہ جنت کی وسعت وچوڑائی آسمان وزمین کی وسعت وچوڑائی کی طرح[1] ہے، اور جہنم کا علاقہ اسفلِ سافلین ہے لہذا جنت کے آسمان وزمین کے برابر وسیع ہونے اور جہنم ونار کے وجود میں کوئی منافات نہیں ہے (ابن کثیر)

صدقہ کے بارے میں طعن کرنے والوں کو قتل کرنے کی خواہش

ازالۃ الخفاء ۱۳/۴ میں موافقاتِ سیدنا حضرت عمرؓ میں سے آیتِ سورۂ توبہ (۵۹) "ومنهم من یلمزک فی الصدقات" بھی

---

[1] سورۂ حدید میں ہے "سابقوا الی مغفرة من ربکم وجنة عرضها کعرض السماء والارض اعدت للذین آمنوا بالله ورسله" جنت وجہنم کے علاقوں کی تفصیل ہم نے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ کے ملفوظات "نطق انور" میں درج کردی ہے، حافظ ابن کثیرؒ کی تشریح مذکور ہے وہ تحقیق پوری طرح منطبق ہو جاتی ہے، کیونکہ جس طرح ہماری نسبت سے دنیا کا نیچے کا حصہ امریکہ وغیرہ ہے، اسی طرح آسمانوں کے اوپر کے علاقہ میں جنتوں کا وجود ہوگا، اور یہ دنیا کا موجودہ سارا علاقہ جہنم کا ہوگا، جو جنتوں کے علاقہ کی نسبت سے اسفل سافلین ہوگا، کیونکہ درمیان میں اربوں کھربوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

ذکر کی ہے (یعنی بعض لوگ اُن میں سے وہ ہیں جو آپ کی تقسیم صدقہ پر طعن واعتراض کرتے ہیں) اور لکھا کہ بخاری ونسائی میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام لوگوں میں صدقہ کا مال تقسیم فرمارہے تھے کہ اس وقت ذوالخو بصرہ آیا اور کہنے لگا یارسول اللہ !عدل کیجئے! آپ نے فرمایا:۔افسوس ہے اگر میں عدل نہ کروں گا، تو اور کون کرے گا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! مجھے اجازت دیں کہ اس کی گردن ماردوں، آپ نے فرمایا جانے دو، اس کے ساتھ کے اور بھی لوگ ہیں جن کی نماز روزوں کے مقابلہ میں تم اپنی نماز روزوں کو حقیر جانو گے، یہ لوگ دین سے اس طرح سے جدا ہوں گے، جس طرح شکار کے اندر سے تیر جلدی سے نکل جاتا ہے، اور اُس تیر پر شکار کے خون وغیرہ کا کوئی اثر تک نہیں ہوتا، الخ حضرت سعیدؓ کا بیان ہے کہ میں نے یہ حدیث سُنی اور یہ بھی شہادت دیتا ہوں کہ حضرت علیؓ نے اس قسم کے بداعتقاد لوگوں کو اپنے زمانہ خلافت میں قتل کیا، یعنی جب ان لوگوں کی کثرت ہوگئی تو حسبِ فرمانِ نبوی قتل کئے گئے، اور حضرت عمرؓ کی خواہش پوری ہوگئی کہ ایسے لوگوں کا قتل ضروری ہے۔

تفسیر ابن کثیر ۳۶۳؍۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا، جب ایسے لوگ خروج کریں تو ان کو قتل کردینا، تین بار یہی فرمایا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ وہ لوگ قرآن مجید کی تلاوت بھی کریں گے مگر (فسادِ عقیدہ کے باعث) وہ ان کے حلق سے تجاوز کرکے سینوں تک نہ اُترے گا، نیز فرمایا کہ یہ دنیا کے بدترین مقتول ہوں گے۔

بشارتِ نبویہ دخولِ جنت اور حضرت عمرؓ کی رائے کی قبولیت

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو بطورِ نشانی اپنے نعلین مبارکین دے کر یہ پیغام سپرد کیا کہ جو شخص دل کے یقین کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی شہادت دے اس کو جنت کی بشارت دیدو، راستہ میں حضرت عمرؓ ملے، پوچھا کیا بات ہے؟ انھوں نے کہا حضور علیہ السلام نے اس کام کے لئے بھیجا ہے، حضرت عمرؓ نے ان کے سینہ پر زور سے ہاتھ مارا کہ وہ گر گئے، اور روتے ہوئے حضور علیہ السلام کے پاس پہنچے، آپ نے وجہ پوچھی، بتلائی، اتنے میں حضرت عمرؓ بھی پہنچ گئے آپ نے ان سے مارنے وغیرہ کا سبب دریافت فرمایا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! ایسا نہ کیجئے! مجھے ڈر ہے کہ اس کو سن کر لوگ اسی پر بھروسہ کرلیں گے، ان کو عمل کرنے دیجئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا "اچھا! رہنے دو۔" ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کو وحیِ الٰہی کے تحت ہی قبول فرمایا ہوگا "ومایںطق عن الھوی ان ھوالا وحی یوحیٰ" اس لئے حضرت عمرؓ کی رائے وحی کے مطابق ہوئی۔

نمازوں میں فصل کرنا! ابوداؤد شریف ۱۴۳؍۱ (باب الرجل یتطوع فی مکانه الذی صلے فیه المکتوبه) میں حدیث ہے کہ حضرت ابوبکر وعمرؓ اگلی صف میں داہنی جانب کھڑے ہوا کرتے، جوں ہی حضور علیہ السلام نے نماز ختم کرکے دونوں طرف سلام پھیرا ایک شخص نے جس نے آپ کے پیچھے تکبیر اولیٰ سے آخر تک نماز پوری کرلی تھی، یکدم کھڑا ہو کر نفل یا سنت پڑھنے لگا، حضرت عمرؓ جلدی سے اس کے پاس گئے اور اس کے مونڈھے پکڑ کر ہلائے، پھر کہا کہ ابھی بیٹھ جاؤ، کیونکہ اہل کتاب پر ہلاکت اس لئے آئی تھی کہ وہ اپنی نمازوں میں فاصلہ نہیں کرتے تھے، حضور علیہ السلام نے نظر اٹھا کر یہ سب ماجرا، دیکھا اور فرمایا:۔اے ابن خطاب! اللہ تعالیٰ نے تم کو حق وصواب کے لئے موفق کیا ہے" گویا جو بات حضرت عمرؓ نے درست سمجھی تھی، وہ مرضیِ شارع علیہ السلام سے بھی مطابق ہوئی، اور یہ بھی موافقتِ وحی ہے۔

بدائع میں ہے کہ جس فرض نماز کے بعد سنتیں ہوں، تو فرض کے بعد بیٹھنا مکروہ ہے، اور یہ کراہت صحابہ کرام سے مروی ہے، حضرت ابوبکر وعمرؓ سے مروی ہے کہ نماز فرض کے بعد وہ اتنی جلد وہاں سے اُٹھ جاتے تھے جیسے کوئی گرم پتھر پر سے جلد اُٹھ جاتا ہے، یعنی اُٹھ کر اس جگہ سے الگ ہوجانا چاہیے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کیا کوئی تم میں سے اس امر سے عاجز ہے کہ نماز سے فارغ ہو کر آگے پیچھے ہو کر جگہ

بدل لے، اور مستحب امام ومقتدی سب کے لئے یہی ہے کہ فرض نماز کے بعد دوسری جگہ سنتیں پڑھیں۔ (انوار المحمود ۱/۳۳۶)

حضرت عمرؓ کا شوروی مزاج ہونا

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالۃ الخفاء ۶۹/۱ میں لکھا سورۂ شوریٰ میں قول باری تعالیٰ" **فما اوتیتم من شیء فمتاع الحیوۃ الدنیا**"سے **لمن عزم الا مور**" تک صحابہ کرام اور خلفائے راشدین کے احوال بیان کئے گئے ہیں چنانچہ "**جملہ للذین آمنوا وعلیٰ ربھم یتو کلون**" سے مہاجرین اولین کے وصفِ ایمان وتوکل کی طرف اشارہ ہے، جملہ **والذین یجتنبون کبائرالا ثم** سے انصار وتابعین انصار ودیگر اہل صلاح وفلاح کا حال ذکر ہوا ہے، جملہ "**والذین استجابو الربھم**" میں حضرت ابوبکرؓ کی جانب تعریض ہے کہ آپ کا مشہور ومعروف وصف تسلیم وانقیاد تھا کہ پہلی ہی دفعہ میں دعوتِ حق قبول کرلیا کرتے تھے، اور اقامتِ صلوٰۃ میں بھی آپ بلند پایہ رکھتے تھے، اسی لئے مرض وفات میں حضور علیہ السلام نے آپ ہی کو اپنا جانشین بنایا تھا جملہ" وامرھم شوری بینھم "حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ آپ کا نہایت[1] مشہور ومعروف وصفِ امتیاز شوریٰ تھا اور آپ اپنے زمانہ خلافت میں بھی کوئی امر بغیر مشورۂ علماءِ صحابہ کے نافذ نہیں کرتے تھے اور اسی لئے ملتِ اسلامیہ کے اعظم اجماعیات وہ امور ہیں جن پر حضرت عمرؓ کے عہد خلافتِ میں اجماع ہو چکا ہے، "**جملہ وممارزقنا ھم ینفقون**" سے اشارہ حضرت عثمانؓ کی طرف ہے اور جملہ" والذین اذا اصابھم البغی "الخ سے اشارہ حضرت علیؓ کی جانب ہے اور آیت **وجزاء سیئۃ** سے حضرت حسنؓ کے عفو وصلح پسندی کی طرف اشارہ ہوا ہے، جملہ **ولمن انتصر الخ** سے اشارہ حضرت معاویہؓ کی طرف ہے، جملہ **انما السبیل** الخ سے جوانانِ بنی امیہ کی طرف تعریض ہے جن کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میری امت کی تباہی قریش کے چند جوانوں کے ہاتھ سے ہوگی، آخر میں جملہ **ولمن صبر** الخ سے علماءِ اخیار امت کی طرف اشارہ ہے، جن کے رئیس وسر دفتر حضرت حسینؓ تھے، آپ نے اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ حضور علیہ السلام نے خلیفہ وقت پر تلوار اٹھانے سے منع فرمایا ہے، سکوت وخاموشی اختیار کر کے باوجود کراہت کے اطاعت قبول کرلی۔

اذان کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے

بخاری شریف باب بدءالاذان (۸۵) اور ترمذی باب **ماجاء فی بدء الاذان** میں حضرت ابن عمرؓ سے حدیث مروی ہے کہ ابتداء جب مسلمان مدینہ طیبہ میں نماز کے لئے جمع ہوئے تو وقت کا اندازہ کرلیتے تھے، اذان وغیرہ کا طریقہ نہ تھا، پھر اس بارے میں مشورہ کیا تو بعض نے کہا کہ نصاریٰ کی طرح ناقوس بنالو، بعض نے کہا یہود کی طرح بوق لے لو، حضرت عمرؓ نے فرمایا تم ایک شخص کو نماز کی ندا اور اعلان کے لئے کیوں نہ بھیج دیا کرو، حضور اکرم ﷺ نے اس رائے کو پسند فرما کر حضرت بلالؓ کو حکم کیا کہ جاؤ! تم نماز کا اعلان کر دیا کرو۔

قاضی عیاضؒ نے کہا کہ بظاہر یہ حکم موجودہ اذان شرعی کا نہ تھا، بلکہ صرف اعلان تھا جمع ہونے کے لئے (**الصلوٰۃ جامعہ الصلوٰۃ جامعہ** کہہ کر) علامہ نوویؒ نے کہا کہ قاضی عیاضؒ کی یہ بات ٹھیک ہے کیونکہ ترمذی وابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث ہے کہ انھوں نے ایسا ہی خواب عرض کیا، تو وہ بعد کی دوسری مجلس کا واقعہ ہے، غرض پہلے صرف اعلانِ مذکور حضرت عمرؓ کی رائے سے اختیار کیا گیا، پھر اذانِ مشروع کا طریقہ ان دونوں حضرات کے خواب پر اختیار کیا گیا، حافظؒ نے کہا کہ پہلے اعلان میں صرف "**الصلوٰۃ جامعۃ**" کہا جاتا تھا (تحفۃ الاحوذی ۱۶۹)

---

[1] یہ ایسا ہی ہے جیسے مجتہدین وفقہاء امت میں سے سب سے بڑا وصفِ امتیازی حضرت امام اعظمؒ کا بھی شوریٰ ہی تھا کہ آپ نے چالیس محدثین وفقہاء کی مجلس بنا کر ان کے مشورہ سے فقہ کے مسائل مدون کرائے، اور آپ نے قرآن مجید، حدیثِ نبوی، آثارِ صحابہ وتابعین اجماعِ امت اور قیاسِ شرعی کی روشنی میں "فقہ حنفی" کو مرتب کرایا، جس کی پوری تفصیل مقدمہ انوارالباری جلد اوّل میں آچکی ہے "مؤلف"

افادۂ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ بناءِ مسجد نبوی کے بعد پہلے سال میں مشورہ ہوا تو بعض نے کہا کہ ایک جھنڈا نماز کے وقت بلند کیا جایا کرے، جس کو دیکھ کر سب نماز کے لئے جمع ہوں، بعض نے کہا یہود کا بوق، بعض نے نصاریٰ کا ناقوس تجویز کیا، پھر حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ انصاری اور حضرت عمرؓ نے اذان کے موجودہ کلمات خواب میں سنے، اور حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ سے پہلے خواب دیکھا تھا، مگر ذکر نہ کیا، کیونکہ حضرت عبداللہؓ نے پہلے جا کر خبر دے دی تھی، اس پر حضرت عمرؓ کو حیاءِ مانع ہوئی، یہ بات انھوں نے خود بیان کر دی۔ (انوارالمحمود ۲۰۲/۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اعلان اوّل اور اذان مشروع دونوں میں حضرت عمرؓ ہی سابق تھے، اور یہ اذان آپ ہی کے مبارک خواب کی یادگار ہے، اور بظاہر اوّل مشورہ کے بعد سے اذانِ مشروع کے نفاذ تک وہی اعلان کا طریقہ رائج رہا ہوگا جو حضرت عمرؓ کی رائے سے طے ہوا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم!

عورتوں کو حاضری مساجد سے روکنا

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ عورتوں کیلئے گھروں سے باہر نکلنا پسند نہ کرتے تھے، اور حجاب کے لئے زیادہ سخت احکام چاہتے تھے، لیکن حضور علیہ السلام کے زمانہ خیر وسعادت میں اگرچہ حجاب کے احکام آگئے تھے، مگر اتنی سختی لازم نہ تھی جتنی حضرت عمرؓ چاہتے تھے، حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد نبوی میں جماعت کی شرکت بھی کرتی تھیں، اگرچہ بخاری وغیرہ کی احادیث میں ذکر شدہ وہ احتیاطیں بھی ملحوظ تھیں، جن سے فتنہ کا احتمال کم تھا، مثلاً آنے جانے میں مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونا، دخولِ مسجد کے لئے دروازہ الگ ہونا، نماز کی جگہ تو عورتوں کے لئے سب سے پیچھے کی متعین ہی تھی، یہ بھی بخاری ۱۱۹ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز کا سلام پھیرتے ہی عورتیں گھروں کو روانہ ہو جاتی تھیں اور حضور علیہ السلام مع صحابہ کرام کے کچھ دیر ٹھیرتے تھے، پھر جب حضور اٹھتے تھے تو ان کے ساتھ دوسرے مرد اُٹھتے تھے،

حضور علیہ السلام نے عورتوں کی آپ کے پیچھے نماز پڑھنے کی شدید خواہش کا لحاظ کرتے ہوئے مردوں کو فرمادیا تھا کہ تمہاری عورتیں جب رات کے وقت نمازِ مسجد کی اجازت چاہیں تو دیدیا کرو (بخاری ۱۱۹) اسی لئے علامہ محدث کرمانی نے لکھا کہ آپ کے ارشاد "لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ" (اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مساجد سے نہ روکو) کا مطلب بھی یہی ہے کہ رات کے وقت حاضری مساجد سے نہ روکو، امام مالکؒ نے فرمایا کہ اجازت کی سب احادیث میں مراد بوڑھی عورتیں ہیں، کہ ان کیلئے دن کے وقت بھی حرج نہیں، پھر بھی علماء نے لکھا کہ یہ اس دور کے لئے تھا جس میں فتنہ کا ڈر نہ تھا، نہ ان سے تھا نہ ان کے لئے تھا، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ بخلاف ہمارے زمانہ کے کہ اس میں فساد وشر کا بہت غلبہ ہے (حاشیہ بخاری ۱۱۹) تاہم حضور علیہ السلام ہی نے اپنے زمانہ میں بھی یہ فرمادیا تھا کہ اگر ثواب کی زیادتی کا لالچ ہو تو میری مسجد سے زیادہ ثواب عورتوں کے لئے اپنے گھر کی قریبی مسجد میں ہے اور اس سے بھی زیادہ ثواب اپنے گھر کے اندر ہے۔

تو حضرت عائشہؓ نے تو بعد کے حالات کی وجہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں وہ باتیں ہوتیں جو بعد کو عورتوں نے پیدا کر دی ہیں تو ضرور ضرور ان کو مسجد کی حاضری سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی کو روک دیا گیا تھا، عورتوں نے نئی چیزیں کیا پیدا کیں؟ اس کی تشریح زینت، خوشبو، عمدہ لباس وغیرہ کی خواہش ورغبت ہے، اس میں حضور علیہ السلام کے بعد بہت ترقی ہوئی، (حاشیہ بخاری ۱۲۰ و مجمع البحار) اور اُس وقت سے اب تک تو اس قسم کی چیزوں میں کہیں زیادہ پیش رفت ہو چکی ہے اور ہر دم ترقی مزید ہے، پھر جب مساجد کے لئے اتنی شدت ہے تو دوسری جگہوں کے لئے بلا شدید ضرورت کے نکلنے کا حکم خود ظاہر ہے، اور جو رائے حضرت عمرؓ کی تھی وہی اللہ تعالیٰ، اس کے رسولِ اکرم ﷺ اور تمام صالحین امت کو بھی محبوب ہے، اور اس کا خلاف مبغوض۔

عورتوں کی بالا دستی وغلبہ کے خلاف رائے

حضرت عمرؓ پر یہ بات بہت ہی شاق تھی کہ مکی معاشرے کے خلاف مدنی معاشرے میں مردوں پر عورتوں کا غلبہ ہے، اور قریشی عورتیں

بھی انصاری عورتوں کے اثرات قبول کررہی ہیں، اس تمام صورتِ حال کو آپ "الرجال قوامون علی النسآء" کے خلاف سمجھتے تھے، اور حضور علیہ السلام کو بھی اس امر کا احساس تھا، مگر آپ کی غیر معمولی رافت و رحمت اور حلم و شفقت عورتوں پر کسی سختی کو پسند نہ کرتی تھی، اور آپ چاہتے تھے کہ جتنی بھی اصلاح نرمی سے ہو سکے وہ زیادہ بہتر ہے تاہم آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ قوم فلاح نہیں پا سکتی جو اپنا والی اور سربراہ کسی عورت کو بنالے (بخاری ۶۳۷) باب کتاب النبی علیہ السلام الی کسریٰ وقیصر)

ترمذی شریف میں ہے کہ جب امانت کی چیز کو مالِ غنیمت کی طرح سمجھ لیا جائے، زکوٰۃ کو بوجھ خیال کیا جائے، دین کا علم دنیا کے واسطے حاصل کیا جائے، اور مرد عورتوں کی اطاعت کرنے لگیں تو خدا کے عذاب اور قیامت کے قرب کو یقینی سمجھو (مشکوٰۃ ۴۷۰ باب اشراط الساعۃ) ترمذی شریف میں دوسری حدیث ہے کہ جب تمہارے امراء و حکام تم میں کے اچھے لوگ ہوں، مالدار سخی ہوں، اور تمہارے معاملات باہمی مشوروں سے طے ہوں تو تمہارے لئے زمین پر رہنا بسنا بہت اچھا ہے، لیکن اگر تمہارے امراء و حکام شر و فساد پسند کرتے ہوں، تمہارے مالدار بخیل ہوں، اور تمہارے معاملات عورتوں کی رائے سے طے ہونے لگیں تو تمہارے جینے کا کچھ لطف نہیں، اور زمین کے اندر پہنچ جانا اوپر رہنے سے بہتر ہے (مشکوٰۃ شریف ۴۵۹ باب تغیر الناس)

بیوتِ نبوی میں بغیر اذن آمد و رفت کی ممانعت

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور دیر تک بیٹھا رہا، حضور علیہ السلام کئی بار اُٹھے کہ وہ چلا جائے مگر وہ نہ گیا، حضرت عمرؓ آئے تو حضور علیہ السلام کی ناگواری کو محسوس کیا اور اس شخص سے کہا کہ تم نے حضور علیہ السلام کو تکلیف دی، اس پر وہ سمجھا اور اٹھ کر گیا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ پردہ کا حکم فرماتے تو بہت اچھا ہوتا، اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی:۔
یٰایھا الذین امنوا لاتدخلوا بیوت النبی الآیہ (اے مومنو! بیوتِ نبویہ میں بلا اجازت مت جاؤ) اور حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بلا کر اس کے نزول سے مطلع فرمایا (ازالۃ الخفاء ۴۵۸/۱)

نوٹ! اس کے بعد ہم بطورِ مثال چند اہم امور وہ ذکر کرتے ہیں، جن میں معنوی اعتبار سے حضرت عمرؓ نے موافقتِ وحی کی یا جن کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا درست ہے کہ انھوں نے حق تعالیٰ اور اسکے رسول اکرم علیہ السلام کی پسندیدگی کا مرتبہ ضرور حاصل کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم علمہ اتم واحکم!

صدیق اکبر کی خلافت کی تحریک

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عمرؓ کو چار باتوں کی وجہ سے سب لوگوں پر فضیلت عطا فرمائی (۱) اساریٰ بدر کے بارے میں قتل کا مشورہ دیا جس پر آیت اتری۔ (۲) ازواجِ مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ دیا، جس میں آیت اتری (۳) حضور علیہ السلام نے دعا کی کہ اسلام کو عمرؓ کے ذریعہ قوت دے۔ (۴) حضرت عمرؓ نے خلافتِ صدیقی کے لئے تحریک کی اور سب سے پہلے ان کی بیعت کی، رواہ الامام احمد (مشکوٰۃ شریف) حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ اس وقت حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے یہ اہم فیصلہ کیا، اور سب نے اس میں آپ کی متابعت کی اور بیعت کی (مرقاۃ ۵۴۳/۵)

سیر و تاریخ سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ حضور اکرم علیہ السلام کی وفات کے بعد سب سے زیادہ اہم کام آپ کے جانشین کا طے کرنا تھا، ورنہ اختلالِ عظیم رونما ہونے کا خطرہ تھا، چنانچہ آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن سے بھی پہلے یہی مسئلہ سامنے رکھا گیا، اور تھوڑی دیر کے لئے یہ ناگوار صورت بھی پیش آ گئی کہ مہاجرین و انصار میں اختلاف ہو گیا حالانکہ وہ دونوں قومیں حضور علیہ السلام کی زندگی میں اتفاق و اتحاد کی بے نظیر مثال تھیں، اس وقت حضرات مہاجرین تو مسجد نبوی میں جمع تھے، اور انصار کا اجتماع ان سے الگ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہوا، وہ چاہتے تھے کہ سعد بن عبادہؓ کو خلیفہ چن لیں، یہ معلوم ہو کر حضرت ابوبکر و عمرؓ وہاں گئے، انصار نے کہا کہ ہم اللہ کے انصار اور اسلام کے لشکرِ جرار ہیں، اس لئے

مناسب ہے کہ ہم میں سے ہی کوئی خلیفہ منتخب ہو، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ آپ حضرات کے فضائل نا قابلِ انکار ہیں، مگر حکومت کے لئے قبیلہ قریش میں سے ہی کوئی چنا جائے تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ سارے عرب کے لوگ صرف ان ہی کو اپنا سردار مانتے چلے آئے ہیں، اور وہ قریش کے سوا کسی کی حکومت وسیادت کو تسلیم نہ کریں گے، پھر مہاجرین کو تقدمِ اسلام اور حضور علیہ السلام سے خاندانی ربط وقرب کی وجہ سے بھی ترجیح ہے، اس پر بھی بعض انصار نے کہا کہ ایک امیر تمہارا ہوگا، اور ایک ہمارا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا نہیں! اس سے بہتر یہ ہے کہ امراء ہماری جماعت سے ہوں اور وزراء تمہاری جماعت سے، پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ اور ابوعبیدہؓ دونوں میں سے کسی کو پسند کرلو، اس پر حضرت عمرؓ فوراً اُٹھے اور حضرت ابوبکر کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر فرمایا:۔ ہم سب آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں، کیونکہ آپ ہم سب سے بہتر اور برگزیدہ ہیں اور رسول اللہ ﷺ بھی آپ کو سب سے زیادہ محبوب وعزیز رکھتے تھے، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے بیعت کی اور پھر سب لوگوں نے بھی بیعت کرلی۔ (بخاری ۵۱۸ کتاب المناقب)

پھر حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے دن منگل کو جب صحابہ نماز کے لئے مسجد میں جمع ہوئے تو اس وقت بھی حضرت عمرؓ نے خلافتِ صدیقی کا اعلان کیا اور بتلایا کہ کل ہم سب نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی ہے، آپ سب بھی بیعت کرلیں، اس پر وہاں بھی سب مہاجرین وانصار نے حضرت صدیق اکبرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی، گویا سقیفہ کی ''بیعتِ خاصہ'' کے بعد مسجد نبوی میں علی الاعلان ''بیعت عامہ'' بھی ہوگئی۔

اس اہم ترین کام سے فارغ ہوکر سب لوگ حضور اکرم ﷺ کی تجہیز وتکفین کی طرف متوجہ ہوگئے، اور آگے سب امور حضرت ابوبکر صدیق اکبرؓ کے امر وارشاد سے انجام پاتے رہے، کبھی اختلاف وانتشار کی نوبت نہیں آسکی۔

سیرۃ النبی ۱۸۳ میں تجہیز وتکفین کی تاخیر کے جو اسباب ذکر کئے ہیں، ان میں نہ معلوم کس لئے اس اہم ترین سبب کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ سبب سب سے زیادہ قابل ذکر تھا، اور اگر حضرت ابوبکر وعمرؓ نے بروقت مسئلہ خلافت کی طرف توجہ نہ کی ہوتی اور آئندہ فتنوں کی پیش بنی کرکے ان کا انسداد نہ سوچا ہوتا تو اسلامی دور کی ترقیات کا وہ شاندار نقشہ ہرگز نہ ہوتا جو رونما ہوا بلکہ آپس میں جنگ وجدال قائم ہوکر اسلام کی ساری قوت وشوکت خاک میں مل جاتی، اس لئے ہم حضرت عمرؓ کے بے مثال کارناموں میں سے خلافتِ صدیقی کی تحریک کو سب سے پہلا درجہ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

جمع قرآن کی تحریک

اس کا ذکر حضرت عمرؓ کے مناقب میں آچکا ہے اور یہ ہمارے نزدیک آپ کا دوسرا عظیم الشان کارنامہ ہے، اگر آپ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس اہم ترین کام کے لئے آمادہ نہ کرتے تو ظاہر ہے یہ عظیم وجلیل نعمت ساری امت کو اس طرح محفوظ ومکمل حالت میں نہ پہنچ سکتی۔

طلقاتِ ثلاثہ کا مسئلہ

مسائل طلاق میں سے تین طلاق ایک جملہ کے ساتھ دینے کا مسئلہ نہایت اہم ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہ اور اہل ظاہر[1] نے بہت کچھ بحث کی ہے، عہدِ نبوی میں اس کی پوری وضاحت ہر عام وخاص کے لئے نہ ہوسکی تھی، اس لئے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب یہ مسئلہ اٹھا تو آپ نے حضرتِ صحابہ کرام کے مشورہ سے اس کا واضح فیصلہ فرمادیا کہ شوہر اگر بیوی کو یہ کہہ دے کہ تجھے تین طلاق دیں، خواہ رخصتی سے قبل کہی یا بعد ہر صورت میں طلاق مغلظہ واقع ہوجائیگی، جس کا حکم یہ ہے کہ بغیر دوسرے[1] سے نکاح وطلاق کے اس تین طلاق دینے والے شوہر کے نکاح میں نہیں آسکتی، حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضور علیہ السلام نے زمانہ میں لوگ

---

[1] علامہ ابن رشد اور محقق عینیؒ وغیرہ نے اہل ظاہر کا خلاف نقل کیا ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ ایک بہت بڑے مشہور ومعروف ظاہری حافظِ حدیث ابن حزم اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں اور انھوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی تائید میں خوب دلائل دیئے ہیں، کما ذکرہ المحقق الکوثری فی رسالۃ ''الاشفاق علی احکام الطلاق''

بوقت ضرورت ومجبوری کے، حسب ہدایت شریعت ایک ایک طہر میں ایک ایک طلاق دیا کرتے تھے، لیکن اب لوگوں نے اُس احتیاط اور صبر وضبط کو کھودیا ہے، اس لئے جو کچھ ان کو حق حاصل ہے یعنی تین طلاق دینے کا اس کو عام طور پر ایک ہی وقت اور ایک ہی جملہ سے نافذ کرنے لگے ہیں، لہذا ہمارے نزدیک شریعت ہی کی روشنی میں تین طلاق کا واقع ونافذ ہونا ضروری قرار پایا، تمام ہی صحابہؓ نے اس مسئلہ پر اتفاق کیا، کسی ایک صحابی سے بھی اس کا خلاف یقین ووضاحت کے ساتھ نقل نہیں ہوا، کیونکہ مسلم شریف میں جو روایت حضرت ابن عباسؓ سے بواسطہ طاؤس نقل ہوئی ہے، اس کو امام احمدؒ نے ضعیف سمجھ کر رد کردیا تھا اور فرمایا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے طاؤس کے علاوہ دوسرے تلامذہ حدیث نے اس کے خلاف روایت کی ہے امام احمد کے اس رد کو خود حافظ ابن قیمؒ نے بھی اپنی کتاب اغاثۃ اللھفان میں ذکر کیا ہے، اور بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ۲/۲۴۳ میں بھی امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ''حضرت ابن عباسؓ کے تمام اصحاب نے طاؤس کے خلاف روایت کیا ہے، مثلاً سعید بن جبیر، مجاہد ونافع نے۔ بدایۃ المجتہد ۵۳ میں بھی ہے کہ طاؤس کے سوا تمام اصحاب ابن عباسؓ نے تین طلاق کا لزوم روایت کیا ہے بستان میں اسی صفحہ پر یہ بھی نقل کیا گیا کہ ایک وقت میں تین طلاق دینے سے تینوں کا واقع ہوجانا، یہی مذہب جمہور تابعین، کثیر صحابہ، ائمہ مذاہب اربعہ اور ایک گروہ اہل بیت کا ہے جن میں امیر المومنین حضرت علیؓ بھی ہیں، اور اس سے صرف ایک طلاق واقع ہونے کا مذہب ایک جماعت متاخرین کا ہے، جن میں ابن تیمیہ، ابن قیم اور ایک جماعت محققینؒ[۲] کی ہے، اسی بستان ۲۴۱ میں بواسطہ مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے دو روایتیں اور بواسطہ سعید بن جبیر دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں حضرت ابن عباسؓ نے تین طلاق کا حکم دیا ہے، پھر ۲۴۲ میں لکھا کہ ان سب روایات سے ثابت ہوا کہ ایک کلمہ سے تین طلاقیں واقع ہونے کی صحت پر اجماع ہوچکا ہے۔

یہ نہایت عجیب وغریب بات ہے کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ[۳] دونوں نے اس مسئلہ میں حضرت عمرؓ کے مذکورہ فیصلہ، اجماع صحابہ اور ائمہ مجتہدین سب ہی کے خلاف رائے قائم کرکے پورا زور ان سب کے خلاف لگا دیا ہے حالانکہ ان میں حضرت امام احمدؒ بھی ہیں جن کے وہ

۱؎ بدایۃ المجتہد ۶۷ میں لکھا کہ حلالہ کرنے والے نے اگر نکاح دوسرے کے لئے حلال کرنے کی شرط پر کیا تو امام مالک کے نزدیک وہ نکاح فاسد ہے لیکن امام ابو حنیفہ وامام شافعیؒ کے نزدیک وہ نکاح جائز ہے اور شرط یا نیت مذکور کا نکاح پر کچھ اثر نہ ہوگا یہی قول داؤد ظاہری کا بھی ہے یہ سب کہتے ہیں کہ اس نکاح کے بعد طلاق ہونے پر پہلے (طلاق مغلظہ دینے والے) شوہر سے نکاح بھی مطلقہ مذکورہ کا صحیح ہوگا، گویا محلّل کی فاسد نیت اور محلّل لہ کے شرط لگانے کا گناہ موافق فرمانِ نبوی ان دونوں کو ضرور ہوگا، مگر اس کا اثر صحتِ نکاح پر کچھ نہ ہوگا جس طرح حلالہ والی آیت سے اگلی ہی آیت ۲۳۱ میں امساک ضراراً کو اعتداء وظلم قرار دیا گیا ہے اور ظالم بھی لعنت کا مستحق ہے تو کیا اس کا نکاح بھی امساک ضراراً کی وجہ سے ختم ہوجائے گا اور وہ بدکاری کا مرتکب کہا جائیگا، غرض مستحق لعنت ہونا اور صحت نکاح دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ اور اسی لئے حضرت عمر کے سامنے جب ایسا ہی معاملہ شرط والا پیش آیا تو آپ نے محلل کے نکاح کو درست قرار دیا اور اس کی مرضی دیکھ کر اس کو طلاق دینے سے بھی روک دیا تھا (کنز العمال ۷/۱۰۰/ ۵۰ ونیل الاوطار ۴/۴۹) اگر وہ نکاح درست نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ اس کو کیوں باقی رہنے دیتے کتب تفسیر وحدیث وفقہ میں اس مسئلہ کی پوری تفصیل دیکھی جاسکتی ہے، جس سے حدیث لعن اللہ المحلل وغیرہ کے مطالب صحیح بھی معلوم ہوجائیں گے، اور اعلاء السنن ۱۱/۱۴۷ میں بھی اس کی قدرِ ضرورت بحث آگئی ہے لہذا تفہیم القرآن ۱/۱۷۶ میں جو ایسے نکاح کو باطل کہا ہے وہ مذہب امام مالکؒ کا ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا نہیں ہے، علامہ مودودی کہیں تو بہت سے اقوال نقل کردیتے ہیں اور کہیں اپنی پسند کا کوئی قول کسی مذہب کا، بغیر تصریح اُس مذہب کے ذکر کرتے ہیں، گویا فقہی مسائل کی رو سے آپ کی تفسیر ''اہل حدیث'' کی تفسیر کہلائی جانے کی زیادہ مستحق ہوگئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! هذا ما عندنا والعلم عند الله

۲؎ حیرت ہے کہ صحابہ تابعین، وائمہ اربعہ مجتہدین کے مقابلہ میں متاخرین کو محققین سے تعبیر کیا گیا، ان حضرات کے محققین ہونے پر اعتراض نہیں، بلکہ اس موقع پر مقابلہ میں یہ لفظ ذرا غیر موزوں محسوس ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ''مؤلف''

۳؎ ان کے علاوہ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے جد امجد ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہ حرانی حنبلیؒ مؤلف منتقی الاخبار نے اپنی کتاب المحرر میں لکھا کہ ایک طہر یا زیادہ میں، دو یا تین طلاق ایک کلمہ سے یا چند کلمات کے ذریعہ بغیر مراجعت کے دے گا تو وہ سب واقع اور مطابق سنت ہوں گی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے مقابلہ میں یہ نقل کیا کہ وہ فتویٰ میں تین کو ایک ہی بتلاتے تھے۔ (الاشفاق)

نہایت مداح اور ہزاروں مسائل میں متبع بھی ہیں، پھر صحابہ میں سے کچھ کی تائید ان کو ملی ہے تو حضرت ابن عباسؓ سے اور وہ بھی بروایتِ طاؤس جس کو امام احمد جیسے جلیل القدر امام حدیث و رجال نے رد کر دیا ہے، اور سب سے بہتر جواب اس کا یہ ہے کہ ابوداؤد میں یہی روایت طاؤس ہی کے ذریعہ سے دوسرے طریقہ پر مروی ہے اور اس میں سوال مطلق تین طلاقوں کا نہ تھا، بلکہ قبل رخصتی تین طلاق دینے کا تھا جس کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ایک طلاق پڑے گی، باقی بیکار ہوں گی، کیونکہ رخصتی سے قبل شوہر کو صرف ایک ہی طلاق دینے کا حق ہے، پھر چونکہ اس مطلقہ پر عدت بھی نہیں ہے، اس لئے بعد کو بھی نہیں دے سکتا، اور اسی کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ سے عہد نبوت و عہد صدیقی وابتداءِ خلافتِ عمرؓ کے دستور کا بھی سوال کیا گیا تھا کہ کیا اس وقت بھی ایک ہی سمجھی جاتی تھی تو انھوں نے کہا کہ ہاں! اسی طرح تھا، گویا سوال بھی مقید تھا اور جواب بھی، جو روایتِ مسلم میں مطلق یا مختصر و نامکمل نقل ہوا ہے، اور اسی وجہ سے شبہات و وساوس، اور بحث و نظر کا دروازہ متاخرین کے لئے کھل گیا اور نہ جوبات متقدمین و سلف سے طے شدہ آ رہی تھی، اس کے اندر بحث و کلام کا کیا موقع تھا؟! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس میں فرمایا تھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہؒ امام طحاوی کی پیش کردہ بحث و تحقیق کی طرف توجہ فرماتے تو وہ بات نہ کہتے جو کہہ گئے (العرف ۱۱۱)

حضرتؒ نے حافظ ابن قیمؒ کا ذکر نہیں کیا، شاید اس لئے کہ ان سے انصاف کی توقع زیادہ نہ ہوگی، کیونکہ ہم نے پہلے لکھا بھی تھا کہ مسائل فقیہ کی جانچ پرکھ کے لحاظ سے ان دونوں بڑوں میں بڑا فرق ہے اور اہل ظاہر کے شدید تعصب سے تو اتنی توقع بھی نہ ہو سکتی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس اہم ترین مسئلہ کی بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، اتنا اور عرض کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں مذاہب کی تفصیل محقق عینی نے عمدہ ۲۳۳ میں اچھی کی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۹/۱۸۹ تا ۹/۲۹۳ محققانہ محدثانہ طویل بحث کی ہے امام طحاویؒ نے اپنی طرز میں مدلل لکھا ہے اور آخر میں علاء السنن ۱۱/۱۰۰ تا ۱۱/۱۲۳ کی مکمل و مفصل بحث و تحقیق اور حافظ ابن قیم کے دلائل پر پورا نقد و تبصرہ قابل مطالعہ ہے، نیز اعلاء السنن جلد ۱۱ کے آخر میں علامہ کوثریؒ کے رسالہ ''الاشفاق علی احکام الطلاق'' کا معتد بہ حصہ نقل کر دیا گیا ہے، جس میں علامہ نے حسب عادت احقاقِ حق بطور ''حرفِ آخر'' کر دیا ہے۔ جزاهم الله خير الجزاء!

نساء اہل کتاب سے نکاح کا مسئلہ

حضرت حذیفہؓ نے مداین جا کر ایک یہودی عورت سے نکاح کیا، حضرت عمرؓ کو خبر ہوئی تو انھیں لکھا کہ اسے علیحدہ کر دو، انھوں نے جواب دیا کہ اگر وہ میرے لئے حرام ہے تو میں علیحدہ کر دونگا آپ نے لکھا کہ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ تمہارے لئے حرام ہے لیکن میں تمہیں قسم دلاتا ہوں کہ تم اس کو میرا خط ملتے ہی فوراً علیحدہ کر دو، کیونکہ مجھے ڈر ہے مسلمان تمہاری تقلید کر کے اہل ذمہ کی عورتیں پسند کرنے لگیں گے، اور وہ حسین بھی ہیں، اس سے اندیشہ ہے کہ مسلمان فتنہ میں پڑ جائیں گے (ازالۃ الخفاء ۲۰۹) اس سے حضرت عمرؓ نے یہ اثر دیا کہ مسلمان کفار خصوصاً نساءِ کفار سے غیر معمولی تعلق وارتباط پیدا نہ کریں، کیونکہ اس سے اسلام و شریعتِ مقدسہ کے بہت سے احکام مداہنت کی نذر ہو جاتے ہیں، گویا جواز کا درجہ وقت ضرورت و خاص حالات کے لئے ہونا چاہیے، جب کسی قسم کا بھی دینی ضرر کا اندیشہ نہ ہو، یہ ہر قسم کے دینی ضرر سے مسلمانوں کو بچانے کا بے پناہ جذبہ خاص طور سے حضرت عمرؓ کے اندر پایا جاتا تھا، کیونکہ آپ کا مزاج، مزاجِ نبوت سے بہت قریب تھا۔

بیع امہات الاولاد کو روکنا

ہدایۃ المجتہد ۳۳۸ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں ان باندیوں کی بیع کو حرام و ناجائز قرار دیدیا تھا، جن کے مالکوں سے اولاد ہوئی ہو، اور یہی حضرت عثمانؓ نے کیا، اور یہی قول اکثر تابعین و جمہور فقہائے امصار کا ہے، حضرت عمرؓ سے قبل بعض صحابہ کا اس بارے میں خیال جوازِ بیع کا تھا اور ظاہریہ کا مذہب بھی جواز ہی ہے۔

''رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ'' ۳۲۲ میں ہے:۔ائمہ اربعہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ امہات الاولاد کی بیع جائز نہیں، اور یہی مذہب سلف وخلف فقہائے امصار کا ہے البتہ بعض صحابہ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور داؤد ظاہری نے بھی جائز کہا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔حضرت عمرؓ نے ایک جملہ میں تین طلاق کو نافذ قرار دیا ہے، اور یہ سارے صحابہ کی موجودگی میں کیا کسی نے آپ کے اس عمل پر اعتراض نہیں کیا، یہی سب سے بڑی دلیل اس امر کی ہے کہ اس سے پہلے جو کوئی دوسری صورت سمجھی جاتی تھی، اس کو سب ہی نے منسوخ اور ناقابلِ عمل سمجھا ہے، اسی طرح اور بھی بعض دوسری چیزیں تھیں، جن کو عہدِ نبوی میں دوسرے طریقہ پر سمجھا جاتا تھا اور حضور علیہ السلام کے بعد صحابہ کرام نے ایک خاص صورت طے کر کے اس کو ہمیشہ کے لئے نافذ کر دیا، ان ہی چیزوں میں سے تدوین دواوین، عدم جواز بیع امہات الاولاد، اور توقیتِ حدِ خمر بھی ہے کہ اس سے قبل مقرر نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہؓ کے سامنے ضرور کوئی ایسی نص آئی جس کی روشنی میں سب نے متفق ہو کر حضرت عمرؓ کی بات قبول کی اور اجماع کی صورت منعقد ہوئی، اور اجماعِ صحابہ کا درجہ خبرِ مشہور سے بھی زیادہ قوی ہے، کیونکہ کسی ایک صحابی جلیل القدر سے بھی نصوصِ شرعیہ کی مخالفت متصور نہیں چہ جائیکہ سارے صحابہ کسی امر پر متفق ہوں اس سے یہی بات واضح ہے کہ انھوں نے کسی سنتِ رسول اللہ ﷺ کے اتباع میں ایسا کیا ہوگا الخ (عمدہ ۳۳ ۲/۲۳۳) اور اسی لئے تمام ائمہ مجتہدین نے بھی حضرت عمرؓ کے ایسے اجماعی فیصلوں کو قابلِ عمل قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حدِ شربِ خمر اسی کوڑے مقرر کرنا

ہدایۃ المجتہد ۳۸۱ میں ہے:۔جمہور کے نزدیک شراب پینے کی سزا اسّی کوڑے ہیں، صرف امام شافعی، ابوثور، اور داؤد ظاہری نے چالیس کا قول کیا ہے، جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہ کے مشورہ سے اسی کوڑوں کی حد مقرر فرمادی تھی، اس سے پہلے عہد نبوی یا عہدِ صدیق اکبرؓ میں چالیس کوڑے لگے تھے۔

رحمۃ الامہ ۲۸۷ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمدؒ کے راجح قول میں ۸۰ کوڑوں کی سزا ہے امام احمد سے دوسری مرجوح روایت اور امام شافعیؒ کی رائے چالیس کوڑوں کی ہے موافقات مذکورہ کے علاوہ قیاس کا اصول مقرر کرنا، فرائض میں عول کا مسئلہ بتلانا اذان فجر کے لئے "الصلوٰۃ خیر من النوم" کی تعیین کرانا، وقف کا طریقہ تلقین کرنا، نماز جنازہ میں چار تکبیروں پر اجماع کرانا، وغیرہ بھی ہیں، اب ہم حسبِ وعدہ حضرت عمرؓ کے ملفوظاتِ مبارکہ نقل کر کے اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور شاید اسی ذکرِ مبارک پر یہ جلد ختم بھی ہو جائے گی، ان شاءاللہ تعالیٰ وبہ نستعین!

ارشاداتِ امیر المومنین سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ!

(۱) فرمایا:۔جو شخص مسلمانوں کے کام میں کچھ بھی اختیار رکھتا ہو، اسے اللہ کے دین کے متعلق حق بات کہنے میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرنا چاہیے، اور جو شخص مسلمانوں کے کام اور ان کی حکومت سے بالکل بے تعلق ہو، اسے لازم ہے کہ بس اپنے نفس کی اصلاح کی طرف متوجہ ہو اور اپنے حاکم کی خیر خواہی کرتا رہے۔ (ازالۃ الخفاء ۱۳۸/۱)

(۲) فرمایا:۔اللہ تعالیٰ کے حکم کو وہی شخص قائم کر سکتا ہے، جو نہ مزارعت (کھیتی باڑی) کا کام کرتا ہو، نہ مصانعت (صنعت وحرفت کا پیشہ) کرتا ہو، نہ وہ جو طمعِ مال وجاہ کے درپے ہو، اور اللہ کے حکم کو وہی قائم کر سکتا ہے جس کی ہمت پست نہ ہوئی ہو اور امر حق میں اپنی جماعت کے لوگوں کی رعایت نہ کرے۔

(۳) فرمایا:۔کسی حق دار کا حق اس درجہ تک نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں بھی اس کا لحاظ کیا جائے، اور بیت المال میں تین امور کی رعایت ضروری ہے، حق کے موافق لیا جائے، حق کے ساتھ خرچ کیا جائے اور ناحق خرچ سے بچایا جائے۔

(۴) فرمایا:۔ یہ امر (خلافت کا) درست نہ ہوگا مگر ایسی شدت وسختی کے ساتھ جو بغیر جبر وظلم کے ہو اور ایسی نرمی کے ساتھ جو بغیر ضعف کے ہو، (ازالۃ الخفاء ۱۴۰/۱) حکام کو خطاب فرمایا:۔ تم پر حق ہے کہ غائبانہ ہمیں نصیحت کرو اور کارِ خیر میں ہماری معاونت کرو، اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلم سے زیادہ کوئی چیز پسندیدہ نہیں ہے اور امام عادل کی حلم ونرمی سے زیادہ رعایا کو نفع پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے، اسی طرح جہالت سے زیادہ مبغوض اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ رعایا کو امام کے جہل وبے وقوفی سے زیادہ ضرر ونقصان پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے۔

یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلافت وہ شخص نہیں کرسکتا جس کے فعل سودخواروں کے افعال کے مشابہ ہوں یا جو شخص نیکی معاوضہ کے لئے کرتا ہو یا جو طامع وحریص ہو اور خلافت وہی شخص کرسکتا ہے جو تیز مزاج بھی ہو کہ امرِ حق میں اپنے گروہ پر بھی مؤاخذہ کرنے سے نہ چوکے (ازالۃ الخفاء ۱۹؍۶۱/۱)

(۵) حضرت عمرؓ مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو آپ کے استقبال کے لئے امیر مکہ حضرت نافع بن علقمہؓ اپنی جگہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابزیٰؓ کو قائم مقام کرکے مکہ معظمہ سے باہر آئے، حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ تم نے ایک غلام کو اتنا بڑا رتبہ کیسے دے دیا کہ اسے اہل مکہ قریش اور اصحابِ رسول علیہ السلام پر حاکم کردیا؟ حضرت نافع نے کہا کہ ان کو میں نے کتاب اللہ کا پڑھنے والا سب سے اچھا اور دین کی سمجھ زیادہ رکھنے والا پایا، اس لئے ترجیح دی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم نے ایسا کیا تو تمہاری رائے صحیح ہے، بیشک اللہ تعالیٰ قرآن مجید اور دینی برتری کی وجہ سے کچھ لوگوں کو بلند کریگا، اور کچھ کو اس کی تعظیم نہ کرنے اور دین سے غفلت برتنے کی وجہ سے پست کرے گا۔ (ازالۃ الخفاء ۱۴۱/۱)

(۶) حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر جہاد کی ترغیب دیتے ہوئے آگے بڑھنے والوں کو طلب کیا تو سب سے پہلے حضرت ابوعبیدہؓ نے اپنے آپ کو پیش کیا، اور پھر حضرت سعد وسلیط آگے آئے تو آپ نے ابوعبیدہ کو ہی امیر لشکر بنادیا، لوگوں نے کہا کہ آپ نے صحابہ کو چھوڑ کر ابو عبیدہ کو امیر بنادیا تو آپ نے فرمایا:۔ میں کیا کروں، جب تم لوگ سوچتے ہی رہے اور انھوں نے پہل کی، میں تو سبقت والے کو ہی امیر بناؤں گا، پھر ابوعبیدہ کو حکم فرمایا کہ صحابہ کی بات سُنیں اور ان کے مشورہ سے کام کریں، کسی معاملہ میں جلد بازی بھی نہ کریں، لڑائی کوئی کھیل نہیں ہے، اس کا بہتر انتظام وہی کرسکتا ہے جو بہت ٹھنڈے مزاج کا ہو، موقع شناس اور محتاط بھی ہو (طبرانی ۶۱/۴)

(۷) فرمایا:۔ مجھے حضرت ابوبکرؓ کی کبھی کوئی بات اس کے سوا ناپسند نہیں ہوئی کہ وہ حضور علیہ السلام کے بعد مجھے خلیفہ بنانا چاہتے تھے، خدا کی قسم اگر میں بلاقصور قتل کردیا جاؤں تو وہ میرے نزدیک اس سے اچھا ہے کہ ایسی قوم پر سردار بنایا جاؤں جس میں ابوبکرؓ موجود ہوں (ازالہ ۱۴۲/۱)

(۸) حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے روز منبر پر بیٹھ کر فرمایا:۔ میری آرزو تھی کہ رسولِ خدا علیہ السلام کچھ دن اور زندہ رہتے اور ہم سب ان کے سامنے وفات پاتے، تاہم آپ کے تشریف لے جانے سے بھی کوئی نقصان نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے درمیان اس نور کو باقی رکھا، جس سے حضور علیہ السلام نے بھی تمہیں روشنی وہدایت پہنچائی تھی، دوسرا فضل خدا کا یہ ہے کہ حضرت ابوبکر حضور علیہ السلام کے یار، اور ثانی اثنین، تم میں موجود ہیں، لہذا تم سب اٹھو اور ان کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کرو۔ (ازالہ ۱۴۲/۱)

(۹) فرمایا:۔ کاش! میرے سارے اعمال عمر بھر کے حضرت ابوبکرؓ کی ایک رات اور ایک دن کے برابر ہوسکتے، رات تو وہ جو انھوں نے حضور علیہ السلام کی رفاقت میں غارِ ثور کے اندر گزاری، اور دن وہ جس میں حضور علیہ السلام کے بعد مرتدین سے قتال کرنے کا فیصلہ کیا۔ (ازالۃ الخفاء ۱۴۳/۱)

(۱۰) حضرت عمرؓ نے خود خلیفہ ہوکر فرمایا:۔ اگر میں جانتا کہ اس موقع پر دوسرا شخص مجھ سے زیادہ اس بار خلافت کو اٹھانے کی قوت رکھتا ہے تو میرے نزدیک یہ آسان تھا کہ میری گردن ماردی جاتی لیکن اس کی موجودگی میں خلافت کو قبول نہ کرتا۔ (ازالۃ الخفاء ۱۴۶/۱)

(۱۱) مقام جابیہ میں فرمایا:۔ جس طرح میں اب تمہارے سامنے کھڑا ہوں، اسی طرح حضور نے ہمیں خطاب کرکے فرمایا تھا کہ میرے

صحابہ کی تعظیم کرنا، پھر ان لوگوں کی جو صحابہ کے بعد ہوں، پھر ان کی جو ان کے بعد ہوں، اس کے بعد جھوٹ کا رواج عام ہوگا۔

جس کو جنت کی خواہش ہو وہ جماعت کے ساتھ رہے کیونکہ شیطان تنہا آدمی پر قابو پا لیتا ہے جو کوئی مرد غیر عورت کے ساتھ تنہائی میں بیٹھے گا تو وہاں تیسرا شیطان ہوگا، جس شخص کو نیک کام کرنے میں خوشی ہو اور بُرے کام سے رنج ہو تو وہ مومن ہے (ازالۃ الخفاء ۲۶۳/۱)

(۱۲) وفات سے قبل بطور وصیت حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا:۔ مجھ پر بیت المال کا اسی ہزار درم قرض ہے، اس کو میری جائداد[1] فروخت کر کے ادا کر دینا، اگر اس سے پورا نہ ہو تو بنی عدی سے لینا، یا پھر قریش سے، ان کے سوا کسی سے مدد نہ لینا حضرت ابن عمرؓ نے اداءِ قرض کی ذمہ داری لی اور اس پر اہل شوریٰ اور انصار کو گواہ بنایا، پھر دفنِ حضرت عمرؓ کے بعد ایک ہفتہ کے اندر ہی قرضہ کی رقم ادا کر کے بے باقی کی سند حاصل کر لی۔ (کنز العمال ۳۶۳/۲)

ازالۃ الخفاء ۱۵۱/۳ میں ہے کہ یہ رقم وہ تھی جو اپنی اور اولاد کی کفالت کے سلسلہ میں بیت المال سے لی تھی، حضرت عمرؓ نے اس کو بھی گوارہ نہ کیا اور وصیت کے ذریعہ بیت المال کو واپس کر دی، اور دنیا سے پاک وصاف مثل اپنے صاحبین کے رخصت ہوئے۔ خلاصۃ الوفا و حاشیہ موطا امام محمدؒ میں ہے کہ آپ کے قرضہ کی یہ رقم مذکور آپ کا وہ مکان فروخت کر کے ادا کی گئی جو مسجد نبوی کے باب السلام اور باب الرحمۃ کے درمیان تھا، پھر مدت تک یہ مکان دار القضاء کے نام سے مشہور رہا (الفاروق ۱۴۴/۱)

یہ بھی صحیح بخاری اور خلاصۃ الوفاء میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خیبر کی آراضی، ثمغ نامی اور یہود بنی وارثہ والی آراضی، دونوں خدا کے نام پر وقف کر دی تھیں، شروطِ وقف میں لکھ دیا تھا کہ ان آراضی کو نہ فروخت کیا جائے گا نہ ہبہ کیا جائے، نہ وراثت میں منتقل ہوں گی اور ان کی آمدنی فقراءِ، ذوی القربیٰ، غلاموں، مسافروں، اور مہمانوں پر صرف[2] ہوا کرے گی۔ (الفاروق ۱۴۴/۱)

(۱۳) فرمایا:۔ پرہیزگاری کو اپنی آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کی روشنی بناؤ، اور جان لو کہ بغیر نیت کے عمل کا کوئی ثمرہ نہیں اور جس کی نیکی نہیں، اس کے پاس اجر نہیں، جو شخص نرمی نہیں کرتا وہ مفلس ہے اور جس کے پاس اخلاق نہیں وہ بے نصیب ہے۔ (ازالہ ۲۷۳/۱)

(۱۴) آیت ایود احدکم ان تکون لہ جنۃ من نخیل کی تفسیر میں فرمایا:۔ جس طرح انسان بحالتِ کبرسنی وکثیر العیالی جنت وباغ جائداد کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح وہ قیامت کے دن عمل کا محتاج ہوگا (کہ وہی اس کے جنتِ اُخروی کے باغ وبہار بنیں گے (ازالہ ۲۷۴/۱)

(۱۵) فرمایا:۔ عورتیں تین قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) وہ عورت جو مسلمہ، عفیفہ، نرم مزاج، صاحبِ محبت و دردمند، اور صاحبِ اولاد ہو، اہل خانہ کو زمانہ کے مقابلہ میں مدد دے، نہ کہ زمانہ کو مدد دے اہل خانہ کے خلاف، مگر ایسی عورتیں کم ہیں۔ (۲) وہ جو صرف صاحبِ اولاد ہو، دوسری مذکورہ خوبیاں اس میں نہ ہوں۔ (۳) وہ عورت ہے جو صرف طوق گردن کا حکم رکھتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کی گردن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے۔ (ازالہ ۳۸۶/۱)

---

[1] حضرت ابو بکر صدیقؓ پر بھی بیت المال کا چھ ہزار درم وظیفہ خلافت لینے کی وجہ سے قرض ہو گیا تھا، اور آپ نے بھی وصیت کی تھی کہ جائداد فروخت کر کے ادا کر دیا جائے، نیز فرمایا تھا کہ خلافت کے بعد جو مال میرے پاس زائد ہوا ہو وہ بھی بیت المال کو دیدیا جائے، چنانچہ ایک غلام، ایک لونڈی اور دو اونٹنیاں دیدی گئیں (خلفائے راشدین ۸۳ بحوالہ طبقات ابن سعد وخلافت راشدہ ۹۴ بحوالہ محاضرات الخضریؒ)

[2] ہمارے اس دور میں چونکہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں غیر محتاط باتیں لکھنے کا سلسلہ شروع ہوا ہے، اس سے حضرت عمرؓ ایسے جلیل القدر صحابی بھی نہ بچ سکے، چنانچہ ایک پروفیسر صاحب نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ حضرت عمرؓ کی آمدنی باغات اور فارموں اور مفت راشن کی ملا کر چالیس ہزار سالانہ تھی، پھر یہ عظیم آمدنی وہ کہاں خرچ کرتے تھے، اس کا قطعی جواب دینا مشکل ہے، ہمیں شرح نہج البلاغہ سے معلوم ہوا کہ وہ یہ آمدنی اپنے لڑکے لڑکیوں کے شادی بیاہ اتفاقی اخراجات (جائدادوں کی دیکھ بھال کے مصارف) اور رشتہ داروں کی ضرورت مندوں پر صرف کرتے تھے اوّل تو نہج البلاغۃ یا اس کی شرح کو پیش کرنا ہی پروفیسر صاحب کی علمی پرواز کو بتلا رہا ہے کہ ساری کتبِ احادیث وسیر وتواریخ چھوڑ کر صرف یہ کتاب ان کو ملی، پھر جو عبارت اس کی نقل کی ہے اس میں نوائب وحقوق کا ترجمہ وہ شادی بیاہ سمجھے اور آگے فقرائ، ارامل وایتام کا ترجمہ بالکل ہی اڑا دیا، اسی طرح اور بھی کئی باتیں انھوں نے بہت مغالطہ آمیز اور مضرت رساں لکھی ہیں۔ واللہ المستعان! ''مؤلف''

(۱۶) فرمایا:۔ سورۂ براءت پڑھو اور پڑھایا کرو، اور اپنی عورتوں کو سورۂ نور پڑھاؤ۔ (ازالہ ۴۰۸)

(۱۷) فرمایا:۔ میرے نزدیک اس شخص جیسا بدنصیب کوئی نہیں جو نکاح کے ذریعہ فضل خداوندی کا طالب نہ ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله (۳۲ نور) ''اگر وہ (نکاح کرنے والے مرد) فقیر ہونگے تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کو غنی کردے گا۔'' (ازالہ ۷۴۴/۱)

(۱۸) فرمایا:۔ اکڑ کر اور اترا کر چلنا بجز وقت جہاد کے اور کسی وقت بھی جائز نہیں، قال تعالیٰ وعباد الرحمن الذین یمشون الآیہ۔ (ازالہ ۷۵۰/۱)

(۱۹) فرمایا:۔ عورتوں کو لباس فاخرہ نہ پہناؤ، کیونکہ اس سے انھیں باہر نکلنے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ (ازالہ ۷۵۸/۱) (ازالہ ۲۰۳/۲)

(۲۰) فرمایا:۔ لڑکیوں کو بدشکل اور حقیر مردوں سے نکاح کرنے پر مجبور نہ کرو، اس لئے کہ وہ بھی وہی چاہتی ہیں جو تم چاہتے ہو۔

(۲۱) فرمایا:۔ باکرہ عورتوں سے شادی کیا کرو، اِن کا جسم صاف ہوتا ہے، حمل جلد قبول کرتی ہیں، اور تھوڑے پر قناعت کرتی ہیں (ازالہ ۲۰۳/۲)

(۲۲) فرمایا:۔ ایمان باللہ کے بعد کسی کے لئے اچھے اخلاق اور محبت کرنے والی بیوی سے بہتر کوئی خیر و بھلائی نہیں ہے، جس طرح کفر کے بعد بداخلاق و تیز زبان عورت سے بدتر کوئی شرنہیں، نیز فرمایا کہ بعض عورتیں بہت غنیمت ہوتی ہیں کہ کوئی دنیا کی نعمت ان کا عوض نہیں بن سکتی اور بعض عورتیں اُس طوق کا حکم رکھتی ہیں جو کسی فدیہ سے جدا نہیں ہوسکتا۔ (ازالہ ۲۰۳/۲)

(۲۳) فرمایا:۔ جو شخص ساری عمر عبادت کرتا رہے لیکن اس کے دل میں اولیاء اللہ کی دوستی اور دشمنانِ خدا کی دشمنی نہ ہو تو اس کی عبادت کچھ نفع نہ دے گی۔ (ازالہ ۳۵۶/۲)

(۲۴) فرمایا:۔ اہل عرب! تم دنیا میں سب سے کم تر اور سب سے زیادہ ذلیل و حقیر تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت و سربلندی عطا کی، لہذا جب کبھی بھی تم اصولِ اسلام سے ہٹ کر عزت حاصل کرنے کی کوشش کرو گے اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔ (حیاۃ الصحابہ ۶۸۷/۳)

(۲۵) حضرت شریح کو لکھا:۔ جب کوئی امر پیش آئے تو کتاب اللہ سے فیصلہ کرو، پھر حدیث سے، پھر اجماع سے، اس کے بعد اپنی رائے سے (ابن عبدالبر فی العلم ۵۶/۲)

حضرت عمرؓ کی ہدایات و وصایا بہ کثرت ہیں جو ازالۃ الخفاء اور حیاۃ الصحابہ مؤلفہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحبؒ وغیرہ میں بہ کثرت ذکر ہوئی ہیں، ان کو ایک جگہ کر کے شائع کر دیا جائے تو نفع عظیم حاصل ہو، افسوس ہے ہم قلتِ گنجائش کی وجہ سے زیادہ نقل نہ کرسکے۔

(ضروری فائدہ!) حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے فرمایا:۔ صحابہ کرامؓ بلا واسطہ رسول اللہ علیہ حق تعالیٰ کے فیوض حاصل نہیں کر سکتے تھے، اسی طرح بعد کے لوگ صحابہ کرام تک واسطوں کے محتاج ہیں، رہا حضرت عمرؓ کی رائے کا توافق بالوحی ہونا، جس سے تلقی فیض بلا واسطہ رسول علیہ السلام متوہم ہوتی ہے، تو یہ بڑا اشکال ہے کہ جو بات رسول کے ذہن میں بھی نہ تھی اس کو حضرت عمرؓ نے بتلادیا، اس کا جواب اہل ظاہر نے تو یہ دیا کہ غیر نبی کو بھی نبی پر فضل جزوی ہوسکتا ہے، لیکن اصل جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو بھی وہ علم حضور علیہ السلام ہی کے واسطے سے حاصل ہوا تھا، اور وہ شق بھی حضور کے ذہن میں تھی، مگر بعض دفعہ اقتضاءِ وقت کے لحاظ سے حضور علیہ السلام کی نظر ایک طرف زیادہ ہوتی تھی، اور دوسری طرف نہ ہوتی تھی حضرت عمرؓ کے اندر مشکوٰۃِ نبوت ہی کے انوار و برکات تھے، جن کی وجہ سے وہ شق حاضر ہوگئی، جس کو توافق بالوحی ہو گیا، لہذا وہ بھی حضور علیہ السلام ہی کی رائے تھی، فافہم وتذکر (ملحوظات وملفوظات ۱۱۶)!

والحمدالله اولاوآخرا، ربه قدتم القسط الثانی عشر من انوارالباری شرح صحیح البخاری،
سبحانک اللهم وبحمدک اشهدان لا اله الا انت استغفرک واتوب الیک

چند تبصرے

''دارالعلوم'' دیوبند! مولانا احمد رضا صاحب بجنوری جو رئیس المحدثین حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہٗ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں، کئی سال سے بخاری شریف کی اردو شرح لکھ رہے ہیں اور بڑی محنت و کاوش اور پوری دیدہ ریزی کے ساتھ یہ عظیم خدمت انجام دے رہی ہیں، آپ نے اپنی اس شرح میں متقدمین و متاخرین تمام محدثین کے اقوال اور مباحث کی تحقیق سمو دینے کی کوشش کی ہے اور بحمد اللہ اس میں کامیاب بھی ہیں، فتح الباری، عمدۃ القاری، کرمانی، تیسیر الباری، ارشاد الساری، لامع الدراری، فیض الباری اور دوسری شروحِ حدیث کا عطر کشید کر کے آپ نے اس شرح میں بڑی خوبی سے جمع کر دیا ہے، علماءِ دیوبند جو سو سال سے علم حدیث میں پوری دنیا میں اپنا ممتاز مقام رکھتے ہیں اور کہنا چاہیے کہ علم حدیث کا درس اس شان کا سو سال سے دنیا کے کسی خطّہ میں موجود نہیں، مولانا احمد رضا صاحب نے ان تمام اکابر علماءِ دیوبند کی درسی تقریروں کا خلاصہ بھی اس شرح میں پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

حضرت گنگوہی، حضرت شیخ الہند، حضرت کشمیری، حضرت مدنی اور دوسرے علماءِ عصر کی تحقیقات بھی آپ کے سامنے ہیں اور دورانِ تصنیف میں آپ نے سب سے استفادہ کیا ہے خیال ہے کہ مستقبل میں بخاری کی یہ اردو شرح وہی حیثیت اختیار کرے گی جو کسی زمانہ میں فتح الباری و عمدۃ القاری کو حاصل تھی، اس لئے کہ نوجوان علماءِ سہل پسندی، ضعفِ استعداد اور ذوقِ مطالعہ سے محرومی کی وجہ سے عربی تصنیفات کے مطالعہ سے دور ہوتے جا رہے ہیں بلکہ گریز کرنے لگے ہیں، مؤلف اپنی اس علمی خدمت پر مستحق مبارکباد ہیں، اور اردو حلقہ اس سلسلہ میں مولانا کا جس قدر بھی شکریہ ادا کرے کم ہے۔

''بینات'' کراچی! مؤلفِ انوار الباری کی یہ سعادت ہے کہ انھیں نہ صرف امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ سے شرفِ تلمذ حاصل ہے بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے افادات کا ایک بڑا ذخیرہ ان کے پاس محفوظ ہے اور ان ہی افادات کی روشنی میں ''انوار الباری'' کی تدوین فرما رہے ہیں، کتاب میں مندرجہ ذیل امور کا التزام کیا گیا ہے (۱) تراجم بخاری کی تشریح (۲) حدیث سے متعلقہ تمام مباحث کی تفصیل (۳) شروحِ حدیث بالخصوص فتح الباری و عمدۃ القاری کی تلخیص (۴) بدر و شہاب کے درمیان محاکمہ (۵) معاصر شروح حواشی و تعلیقات پر نقد (۶) دلائل حنفیہ کا استقصاء (۷) حضرت شاہ صاحبؒ کے حدیثی، فقہی، کلامی، ادبی و تاریخی افادات کا حسب موقع اہتمام وغیرہ، یہ عظیم کتاب جس شغف و محنت سے لکھی جا رہی ہے خدا کرے اسی نہج پر پایہ تکمیل کو پہنچ جائے تو یہ اردو شروحِ حدیث میں سب سے جامع اور مفصل کتاب ہوگی، واللہ الموفق!

''صدق جدید'' لکھنو! اس شرح (انوار الباری) کے سابق حصّوں کا تعارف ان صفحات میں آ چکا ہے۔

جدید دونوں حصّے (۸و۹) بھی اُسی شان اور اُسی معیار کے ہیں، حدیث کا اردو ترجمہ اور تمام متعلقہ بحثیں بھی اردو میں ملیں گی، کتاب محض حدیث پر نہیں، حدیث پر فقہ حنفی کی روشنی میں ہے، خدا معلوم جزئیات اور پھر جزئیات در جزئیات کتنے نکلتے چلے آئے ہیں، اور ہر بحث تحقیق کیا معنی حدِ تدقیق تک پہنچ کر رہی ہے، مولانا احمد رضا قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اپنے استاد علّامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے علوم کو وقف عام کر دیا ہے (دوسری جگہ لکھا):۔

حضرت شاہ صاحبؒ اس لحاظ سے بڑے خوش نصیب تھے کہ انھیں شاگرد بڑے سعید ملے، ہندوستان میں مولانا سید احمد رضا بجنوری اور پاکستان میں مولانا یوسف بنوری کے نام تو نمایاں ترین ہیں اور باقی دوسرے اور حضرات اپنے اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں۔

انوار الباری ۱۳

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدهٗ و نصلی علی رسوله الکریم

انوارالباری کی یہ جلد حدیث نہی بزاق جانب قبلہ سے شروع ہوتی ہے جس کا سبب حق تعالےٰ کا نمازی وقبلہ کے درمیان ہونا بتلایا گیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۳۴۴ میں لکھا کہ اس حدیث بخاری سے معتزلہ کا رد ہو گیا جنہوں نے حدیث کے الفاظ "وان ربه بینه و بین القبلة" پر نقد اس لئے کیا کہ اللہ تعالےٰ تو ہر جگہ ہے، اور اس سے ان کا بھی رد ہو گیا جو آیت الرحمن علی العرش استوی کی وجہ سے اللہ تعالےٰ نے عرش پر بذات موجود ہونے کے معتقد ومدعی ہیں یعنی (حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ) اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہو سکتی ہے، وہ آیتِ مذکورہ میں بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

حافظ نے اگرچہ یہاں حافظ ابن تیمیہؒ کا نام نہیں لیا مگر درر کامنہ جلد اول میں جہاں اُن کے مفصل احوال ذکر کئے ہیں وہاں ان کے دوسرے قابلِ اعتراض عقائد کے ساتھ اس عقیدہ کا ذکر بھی صراحت کے ساتھ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذاتِ خود بیٹھا ہے، اور فتح الباری ص ۳۱۸ میں ان کے عقیدہ "حوادث لا اول لہا" کے بارے میں لکھا کہ یہ ان کی طرف منسوب شدہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے یہ سب نقول اسی جلد کے ص ۱۸۲، ۱۸۳ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں، عقائد واصول دین کی پوری بحث تبعاً للامام البخاری انوارالباری کی آخری جلدوں میں آئے گی ان شاءاللہ تعالیٰ، مگر یہاں حافظ کی مذکورہ بالا مختصر تنبیہ کی وجہ سے ذہن حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کی طرف منتقل ہو گیا جن کو اس دور میں نہایت اہمیت دے کر بطور دعوت پیش کیا جا رہا ہے، اور ہمارے نزدیک قابل اعتراض بات صرف یہی ہے کہ ان کو بطور ایک دعوت کے پیش کیا جائے ورنہ کچھ نہ کچھ تفردات اکثر اکابرِ امت کے منقول ہوتے ہیں، اور ان کو جمہورِ امت کے فیصلوں کے مقابلہ میں ضرورت سے زیادہ اہمیت کبھی نہیں دی گئی، راقم الحروف نے ۳۷، ۳۸ء میں رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری عم فیضھم کی معیت میں حرمین ومصر و استنبول کا سفر کیا تھا، استنبول کا سفر تو نہایت مختصر تھا، جس میں ہم نے صرف وہاں کے کتب خانوں کی اہم مخطوطات دیکھیں، ابتداء وآخر میں دونوں سال کے موسم پر حج کئی کئی ماہ حرمین کا قیام ہوا تو علمائے حرمین سے علمی مذاکرات واستفادات کے مواقع بھی میسر ہوئے، درمیانی مدت ۹۔۱۰ ماہ قیامِ مصر کی تھی، جس میں ہم نے نصب الرایہ، فیض الباری اور بغیۃ الاریب طبع کرائیں، اس زمانہ میں علمائے ازہر اور خاص طور سے علامہ کوثریؒ سے ملاقاتیں بہ کثرت ہوتی رہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں وہ نہایت تشدد اور ہم اسی نسبت سے متساہل تھے، کیونکہ ہمارے سامنے ان کے تفردات اور خاص طور سے عقائد واصول دین کے بارے میں ان کے اقوالِ شاذہ اتنی کثرت سے سامنے نہ آئے تھے، علامہ ان کی بعض قلمی کتابوں کے حوالے بھی نقل کرتے تھے، جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق وغیرہ میں مطالعہ کر چکے تھے اس کے مقابلہ میں ہمارا حاصلِ مطالعہ ان کی صرف چند مشہور ومطبوع تالیفات تک محدود تھا، پھر ہمارے ذہنوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کی خاص وقعت اس لئے بھی تھی اور ہے کہ انہوں نے امام اعظمؒ کی طرف سے مخالفین ومعاندین کا بڑا دفاع کیا ہے اور فقہ حنفی کے بہت سے مسائل کی کھلے دل سے تائید وتوثیق بھی کی ہے، جبکہ

ان کے تلمیذ اعظم حافظ ابن قیمؒ نے فقہ حنفی کی مخالف دوسرے مخالفین ومعاندین سے بھی کچھ بڑھ چڑھ کر ہی کی ہے، غرض اس زمانہ قیام مصر میں ہم علامہ کوثری کو معذور سمجھتے رہے اور وہ ہمیں اس کے بعد فتاوی کبری حافظ ابن تیمیہ پانچ جلدوں میں طبع ہو کر ہمارے سامنے آئے جن سے سینکڑوں فروعی مسائل کے تفردات کے ساتھ عقائد واصول الدین کے تفردات بھی مطالعہ میں آئے، اور مصر وحرمین کی جماعت انصار السنۃ کی سعی وتوجہ سے کتاب النقض للدارمی السجزی، کتاب التوحید الابن خزیمہ کتاب السنہ للشیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ اور کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبد الوہابؒ وغیرہ طبع ہو کر شائع ہوئیں، پھر ان کے مقابلہ میں مندرجہ ذیل تالیفات بھی شائع ہوگئیں علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ کی دفع شبہۃ التشبیہ، علامہ تقی الدین سبکیؒ کی السیف الصقیل وشفاء السقام، علامہ تقی الدین جہنیؒ کی دفع شبہ من تشبہ وتمرد، علامہ ابن قتیبہ کی الاختلاف فی اللفظ فی رد الجہمیہ والمشبہ، شیخ سلامہ کی براہین الکتاب والسنہ امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات مع تعلیقات کوثری، محقق ابن عساکر کی تبیین کذاب المفتری فی الذب عن الاشعری مع تعلیقات کوثری، اور مقالات الکوثری وغیرہ ان سب کے مجموعی مطالعہ سے جو حقائق منقح ہو کر سامنے آئے ان کی روشنی میں چند مسائل مہمہ کی تحقیق انوارالباری کی اس جلد میں پیش کردی گئی ہے اور حسبِ قول شاعر ؎

لقد وجدت مکان القول ذاسعۃ فان وجدت ثرانا قائلا نقل

اپنے ابتدائی ارادہ کے اعتبار سے کہیں زیادہ لکھ دیا گیا، اور اسی لئے اس جلد کی ضخامت بھی بڑھ گئی ہے، یہاں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حدیثِ افتراق امت پر بھی کچھ روشنی ڈالیں اور فرقِ متبدعہ کی نشاندہی بھی کردیں، ترمذی، ابوداؤد، مسند امام احمد، نسائی، ابن ماجہ و مستدرک حاکم میں مختلف صحابہ کرامؓ سے حدیث مروی ہے کہ یہود وبنی اسرائیل اور اسی طرح نصاریٰ بھی بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی جن میں سے صرف ایک فرقہ جنتی ہوگا باقی سب فرقے ناری ہوں گے، عرض کیا گیا کہ وہ ایک فرقہ کون سا ہوگا تو فرمایا کہ "جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلے گا، یا جو جماعت کے ساتھ ہوگا" شیخ ابومنصور عبدالقاہر تمیمیؒ نے اس حدیث کی شرح میں مستقل تالیف کی جس میں ثابت کیا کہ ان فرق مذمومہ سے مراد فروع فقہیہ ابواب حلال وحرام میں اختلاف کرنے والے مراد نہیں ہیں، بلکہ وہ فرقے مراد ہیں جنہوں نے اصولِ توحید تقدیر خیر وشر، شروطِ نبوت ورسالت، موالاتِ صحابہ اور ان ہی جیسے دوسرے مسائل اصول وعقائد میں طریق سنت وجماعت سے الگ راستہ اختیار کیا ہوگا، اور ان مسائل کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کی ہوگی، کیونکہ قسم اول کے فروعی اختلاف میں کسی نے دوسرے کی تکفیر وتفسیق نہیں کی ہے، لہٰذا حدیثِ مذکور کا محمل صرف قسم دوم (عقائد) والا اختلاف ہوگا اور اس قسم کا اختلاف آخرایامِ صحابہ میں ہی قدریہ فرقہ کے بانی معبد جہنی اور اس کے اتباع کے ظہور سے پیدا ہوگیا تھا، پھر اسی طرح اور دوسرے فرقے پیدا ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ تھوڑی ہی مدت میں ۷۲ فرقے پورے ہوگئے، اور تہتر واں فرقہ اہل سنت والجماعت والا رہا اور وہی ایک فرقہ کامل ومکمل نجات وفلاح والا ہے (تحفۃ الاحوذی ص ۳۶۷، ۳) پھر اگلے صفحہ پر علامہ مبارک پوریؒ نے علامہ ملا علی قاری کی مرقاۃ سے ۷۳ فرقوں کی تفصیل نقل کی ہے، وہ بھی ہم ذکر کرتے ہیں۔

"اصول بدع جیسا کہ مواقف میں نقل کئے گئے ہیں آٹھ ہیں (۱) معتزلہ جو بندوں کو اپنے اعمال کا خالق کہتے ہیں، اور رویتِ باری تعالیٰ کے منکر ہیں اور ثواب وعقاب کو واجب قرار دیتے ہیں، اس فرقہ کی بیس شاخیں ہیں (۲) شیعہ، جو سیدنا حضرت علیؓ کی محبت میں افراط کرتے ہیں وغیرہ، ان کی بائیس شاخیں ہیں (۳) خوارج جنہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں تفریط کی اور ان کی تکفیر تک کی، اور گناہِ کبیرہ والے کو بھی کافر قرار دیدیا وغیرہ، وہ بیس شاخوں میں بٹ گئے۔ (۴) مرجئہ جو اس امر کے قائل ہوئے کہ ایمان کے ساتھ کسی بھی معصیت سے ضرر نہ ہوگا جس طرح کفر کے ساتھ کسی اطاعت سے نفع نہ ہوگا ان کی پانچ شاخیں ہیں (۵) نجاریہ، جو خلقِ افعال کے مسئلہ میں اہلِ سنت

کے ساتھ ہیں اور نفی صفات وحدوثِ کلام وغیرہ مسائل میں معتزلہ کے ہمنوا ہیں، ان کی تین شاخیں ہیں (۶) جبریہ، جو بندوں کو اپنے اعمال و افعال میں مسلوب الاختیار اور مجبورِ محض بتلاتے ہیں، اس فرقہ کی شاخیں نہیں ہیں۔ (۷) مشتبہ، جو حق تعالیٰ کو جسمیت میں مخلوق جیسا مانتے ہیں۔ (۸) حلولیہ جو حلول کے قائل ہیں اور یہ بھی مشبہ ہی جیسے ہیں، اس لئے ان کو ایک فرقہ بھی کہہ سکتے ہیں، اس طرح یہ سب ۷۲ فرقے ہو گئے جو سب ہی نار کے مستحق ہوئے۔ کیونکہ ایسے عقائد اختیار کئے جو دخولِ نار کا سبب ہیں، پھر یہ فرق رہے گا کہ ان فرقوں میں سے صریح کفر کا ارتکاب کرنے والے تو عذابِ ابدی کے مستوجب ہوں گے، اور مبتدعین کو باوجود استحقاق نار کے اللہ تعالے چاہے تو بخش دے گا، اور ما انا علیہ واصحابی والا فرقہ وہ ہوگا، جو نبی اکرم ﷺ اور آپ کے اصحابِ کرام کے اعتقاد اور قول وفعل کے مطابق ہوگا اور یہ اجماع سے معلوم ہوگا لہٰذا جس امر پر علماء اسلام نے اجماع و اتفاق کیا ہے وہ حق ہوگا اور اس کے سوا باطل ہوگا، اسی لئے فرقہ ناجیہ کو اہل سنت والجماعت بھی کہتے ہیں۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص۲۰۴، ۱)

دوسری روایت امام احمد وابی داؤد میں یہ بھی ہے کہ میری امت میں کچھ فرقے ایسے بھی نکلیں گے جن کے اندر اھوائے نفسانیہ اور بدعات اس طرح جاری وساری ہوں گی جس طرح باولے کتے کے کاٹنے سے جنوں ووحشت و مالیخولیا کی کیفیت انسان کی رگ رگ اور ریشہ ریشہ میں سرایت کر جاتی ہے (اور اس سے شفاء حاصل ہونا مشکل ہو جاتا ہے) ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس بیمار کو پانی پلانا بھی سخت مضر ہوتا ہے اس لئے وہ بحالتِ تشنگی ہی مر جاتا ہے، البتہ اہلِ عرب کہتے ہیں کہ اس بیماری کی دوا پانی میں ایک قطرہ خون ملا کر دینا ہے، جس سے پیاس دور ہو جاتی ہے تیسری روایت ہے کہ میری امت یا فرمایا کہ امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور خدا کا ہاتھ جماعت پر ہوتا ہے (یعنی اس کی نصرت وغلبہ یا حفاظت ورحمت) اور فرمایا کہ جو شخص جماعت سے الگ ہوگا وہ جہنم کا مستحق ہوگا یعنی کسی اعتقاد یا قول و عمل میں جماعتِ علماء سے الگ راستہ اختیار نہ کرے، ورنہ جہنمی ہو جائے گا علامہ نے لکھا کہ مراد علماءِ امت کا اجماع ہی عوام کا نہیں، چوتھی روایت میں ہے کہ سوادِ اعظم کا اتباع کرو، علامہ نے لکھا کہ مراد اصولِ اعتقاد میں اتباع ہے، جیسے ارکانِ اسلام وغیرہ، باقی فروعی مسائل فقہیہ میں اتباع کسی ایک امام مجتہد کا بھی درست ہے، رہا ماتریدیہ واشاعرہ کا اختلاف تو اولاً ان دونوں میں کوئی معتد بہ اختلاف ہی نہیں ہے اور جن چند مسائل میں بظاہر ہے تو اس کا درجہ بھی فروعی مسائل کے اختلاف جیسا ہے۔ (مرقاۃ ص۲۰۵، ۲۰۶ جلد اوّل)

اس سے معلوم ہوا کہ باقی تمام مسائل اعتقادیہ اتفاقیہ میں ماتریدیہ واشاعرہ کے خلاف رائے قائم کرنا شذوذ کے حکم میں ہے اور چونکہ تمام متکلمینِ اسلام متقدمین ومتاخرین نے ماتریدیہ واشاعرہ ہی کے ذریعے سلف صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین کے حکم کے عقائد مختارہ کو حاصل کیا اور جانا پہچانا ہے اس لئے ان کے خلاف متاخرین حنابلہ کے تفردات حق وصواب سے بعید ہیں، اور اسی لئے محققین حنابلہ ابن جوزی وغیرہ نے بھی اشاعرہ وماتریدیہ کی تائید اور متاخرین حنابلہ کی تردید نہایت پرزور طریقہ پر کی ہے اور جب حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے زمانہ میں ان ہی تفردات کو اختیار کیا تو دوسرے علماءِ مذاہب کے ساتھ علماء کبار حنابلہ نے بھی ان کے عقائد ونظریات کی مخالفت کی اور ان کے خلاف جتنے محضر نامے اور فتاوے لکھے گئے تھے ان پر علماء مذاہب اربعہ کے دستخط ثبت ہوئے تھے اُس دور میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی بار اپنے تفردات سے رجوع بھی ظاہر کیا تھا، مگر پھر بھی وہ لوٹ پھر کر اپنے علیحدہ خیالات پر ہی جم گئے تھے، اور چونکہ امام الحرمین اور امام غزالیؒ نے اشاعرہ وماتریدیہ اور متقدمین ہی کی پرزور حمایت کی تھی اور تمام مسائل وعقائد کو خوب مدلل ومکمل کر کے لکھ گئے تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ ان کے سخت مخالف ہو گئے تھے، حتیٰ کہ ان کو اشد کفراً من الیہود بھی بتلاتے تھے، اور اس سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور متقدمین کے درمیان کتنے حجابات حائل ہو گئے تھے۔

ضرورت ہے کہ ایسے تمام اختلافی مسائل کی مکمل تحقیق وریسرچ کر کے صواب وغلط کا فیصلہ واضح دلائل وبراہین کی روشنی میں کیا جائے اور طرفین کے علماء تعصب وتنگ نظری کو درمیان سے ہٹا کر صحیح فیصلے کریں، سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے خود ہی دعویٰ تو

کیا کہ ہم اختلافی امور میں کتاب اللہ وسنت رسول اللہ اور اجماعِ مسلمین سے فیصلہ کرائیں گے، اور خدا کے دین میں کسی بدعت کو راہ نہ دیں گے، جس کی اجازت خدا نے نہیں دی ہے ولا نقول علی اللہ مالا تعلم ملاحظہ ہو فتاویٰ ص ۳۳۹ ج ۵، مگر وہ اللہ تعالیٰ کے لئے استقرار وجلوس عرش پر ثابت کرتے ہیں، اور رفع استبعاد کے لئے یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے مچھر کے پر کے اوپر بھی استقرار کر سکتا ہے، تو اس کے عرشِ اعظم پر بیٹھنے کو کیوں مستبعد سمجھتے ہو! نیز وہ نزولِ باری کو منبر کے ایک درجہ سے دوسرے درجہ پر اُترنے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں یہ سب کتاب وسنت وسلف کی تصریح سے کہاں ثابت ہیں؟ پھر وہ کتاب النقض للدارمی کی بھی تائید کرتے ہیں جس کے ص ۹۲ اور ص ۱۸۲ میں ہے کہ حدیثِ اطیط العرش میں اطیط خدا کے بوجھ کی وجہ سے ہے کیونکہ اس کا بوجھ لوہے، پتھروں کے بوجھ کی طرح ہے، حالانکہ اول تو حدیثِ مذکور حسبِ تحقیق حافظِ حدیث ابن عساکر وغیرہ معلول ہے، اور بفرض صحت اطیط سے اہل علم کے نزدیک عرش ایسی عظیم مخلوق کا حق تعالیٰ کے لئے خضوع مراد ہے اور بوجھ کی وجہ سے اطیط کو کسی نے بھی سلف میں سے نہیں لکھا، تو جب کتاب وسنت واجماع کسی سے بھی اس کا ثبوت نہیں ہے تو ابتداء فی الدین اور قول بلاعلم اس سے زیادہ اور کیا ہوگیا؟

اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم بالنوع کہا، یہ کتاب وسنت یا اجماع سے کہاں ثابت ہے؟ اگر نہیں تو یہ بھی قول بلاعلم اور ابتداع فی الدین ہوا، جس کی خدا نے اجازت نہیں دی، وہلم جرا۔

حافظ ابن قیم کا رد کرتے ہوئے علامہ تقی الدین سبکی م ۷۵۶ھ نے لکھا: وہ عقائد میں اپنے کو متمسک بالقرآن کہتے ہیں تو قرآن میں کہا ہے کہ خدا آسمان کے اوپر ہے یا عرش پر مستقر ہے؟ اور کہاں کہا کہ خدا اپنی مخلوق سے جدا ہے اور کہاں کہا کہ خدا کے دونوں قدم کرسی پر ہیں، اور کہاں کہا کہ خدا اوپر سے اپنی مخلوق کی آواز سنتا ہے اور ان کو اوپر سے دیکھتا ہے اور کہاں کہا کہ محمد ﷺ خدا کے ساتھ عرش پر بیٹھے ہیں، وغیرہ'' (السیف الصقیل ص ۵۵، ۵۶)

علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ جو حوادث الاول لہا اور قیام الحوادث بذات الرب وغیرہ اقوالِ مبتدعہ خلافِ عقل ونقل کے قائل ہوتے، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ خلطِ مباحث کرتے تھے، اور علوم میں دوسروں کے طفیل تھے، اور طریق صحیح کے مطابق علماء وشیوخ سے تلمذ کے ذریعے سے اخذِ علم نہیں کیا تھا (السیف ص ۶۳)

دوسری دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے تفردات پر جتنی کتابیں مصروشام وغیرہ سے شائع ہوئی ہیں ان کا داخلہ واشاعت حجاز میں ممنوع ہے، اور صرف ایک ہی جانب کو حق وصواب سمجھ لیا گیا ہے، اور اسی کا پروپیگنڈہ ہر وقت کیا جاتا ہے، حتی کہ موسم حج پر بھی دوسرے خیال کے علماء کو اپنی نظریات ودلائل پیش کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، یہ بات حجاز وحرمین کی علمی ومذہبی مرکزیت کے بھی شایانِ شان نہیں ہے، جہاں اس سے قبل ہر نقطۂ خیال کے علماءِ حق کو اپنے خیالات آزادی کے ساتھ پیش کرنے اور مختلف الخیال علماء کے باہمی علمی مذاکرات کی اجازت ہمیشہ رہی ہے۔

اس وقت حافظ ابن تیمیہؒ کے ''الفتاویٰ الکبریٰ'' کی پانچ جلدیں ہمارے سامنے ہیں، جو ۱۹۶۶ء میں قاہرہ سے شیخ حسنین محمد مخلوف (المفتی السابق) کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہوئی تھیں، انہوں نے مقدمہ کے صفحہ (ک) پر شیخ الاسلام علامہ تقی الدین سبکیؒ کے اُس خط کا حوالہ دیا ہے، جس میں انہوں نے علامہ ذہبی کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ کے علم وفضل وتبحر وغیرہ کی تعریف کی ہے، پھر لکھا کہ اس کے باوجود بھی انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں کتابیں لکھیں اور ان کی آراء کو غلط بتلایا پھر لکھا کہ یہ ایک نمونہ جس کی پیروی کرنی چاہئے کہ کسی کے علم و فضل اور مذہبی خدمات جلیلہ کا اعتراف، اس پر صحیح وسنجیدہ نقد واعتراض سے مانع نہیں ہو سکتا، اور لکھا کہ ہمارے زمانہ کے علماء کو بھی ان دونوں ائمہ وقت کی اقتدار کرنی چاہئے پھر صفحہ (ف) پر لکھا، حافظ ابن تیمیہ کی کچھ آراء ایسی بھی ہیں، جن میں انہوں نے جمہور علماء کے مسلمہ عقائد واحکام کی مخالفت کی ہے، اور آیاتِ صفات واحادیث کے بارے میں بھی ان سے خلاف کیا ہے، اور توسل ووسیلہ، شد الرحال الزیارۃ القبور اور حلف بالطلاق وغیرہ مسائل میں بھی الگ مسلک اختیار کیا ہے۔ اسی لئے ان کے بارے میں تحقیق وریسرچ کرنے والے علماء تین

گروہوں میں بٹ گئے ایک گروہ نے ان کی پوری تائید کی، دوسرے نے ان کو بالکل نظر انداز کیا اور معاندانہ رویہ اختیار کیا، بلکہ بعض مسائل و عقائد کی وجہ سے ان کی تضلیل تا تکفیر بھی کی، تیسرا گروہ وہ ہے کہ جس نے بعض امور میں ان کی موافقت کی ہے اور بعض میں مخالفت ص (ق) پر لکھا کہ بعض وہ علماء بھی جن کے دلوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کی بڑی محبت و عظمت تھی، ان کے بعض آراء کے تفرد کو ناپسند کرتے تھے ان میں سے عماد الدین واسطی بھی ہیں، جن کے متعلق حافظ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں لکھا کہ وہ اور بہت سے دوسرے خواص اصحابِ شیخ ابن تیمیہ، شیخ کی ائمہ کبار اعیان اور صوفیہ وغیرہم کے متعلق تنقیدات کو بُرا سمجھتے تھے، اگرچہ یہ بھی جانتے تھے کہ شیخ کی نیت صرف انتصار للحق تھی اسی طرح دوسرے بہت ائمہ اہل حدیث، حفاظِ حدیث وفقہاء کرام بھی جو شیخ کی محبت و عظمت دلوں میں رکھتے تھے، ان کے اہلِ کلام وفلاسفہ کے ساتھ توغل کو پسند نہیں کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ وہ ائمہ اہلِ حدیث متقدمین امام شافعی و امام احمدؒ کے طریقہ سے تجاوز کریں اور اسی طرح بہت سے علماء وفقہاء محدثین وصالحین ان کے بعض مسائل کے شذوذ کو بھی ناپسند کرتے تھے جن کے اندر شذوذ کو سلف نے بھی ناپسند کیا تھا، حتی کہ بعض ہمارے حنابلہ قضاۃِ عدل نے بھی ان کو ایسے مسائل کے بارے میں فتوے دینے سے روک دیا تھا پھر علامہ ذہبی کے بھی متعدد اقوال مدح ونقد کے نقل کئے جو ہم دوسری جگہ درج کر چکے ہیں، اور آخر میں لکھا کہ یہ مجموعہ فتاوی نہایت گرانقدر علمی ذخیرہ ہے، جس سے ہر عالم وفقیہ علمی استفادہ کرے گا، اور ان کے ساتھ دوسری کتب کے دلائل وبراہین بھی سامنے رکھ کر جس کو اصح واقوی سمجھے گا، اس کو اختیار کرنے کی سہولت پائے گا، اور بقول حافظ ذہبیؒ کے ہر شخص کے کچھ اقوال اختیار کئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں۔''

اوپر کی نقول سے ثابت ہوا کہ غیروں نے جو کچھ نقد کیا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ کے اپنے خاص معتقدین وجاں نثاروں نے بھی اس سے کم نہیں کیا ہے، اس کے باوجود اگر ان کے تفردات کو دعوت کا درجہ دے کر ان کی بڑے پیمانہ پر اشاعت ضروری اور انتقادی تالیفات کو منظر عام سے ہٹانے کی سعی لازمی سمجھی جائے تو اس کے خلاف ہمارا احتجاج اور شکوہ بے جا نہ ہوگا، تعصب وتنگ نظری کا بُرا ہو کہ پہلے زمانوں میں معتزلہ وجہمیہ نے امام احمد و امام شافعیؒ وغیرہ پر مشبہ ہونے کا الزام لگایا تھا، اور بعض محدثین نے امام اعظم و امام محمد وغیرہ کو جہمیہ کہا تھا، جن کی طرف سے حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنی کتاب الایمان میں پوری طرح براءت کر دی تھی، اور لکھا تھا کہ یہ سب حضرات طریقہ سلف کے اختیار کرنے میں باہم متفق تھے اور ان کے خلاف خشویت وجہمیت کے الزامات بے بنیاد اور غلط ہیں، کچھ حضرات نے امام شافعیؒ کو تشیع کا الزام دیا تھا جس کا جواب ذب الذبابات سے ص۲۵۷ ج۲ میں موجود ہے، کچھ نے امام اعظم کو مرجی قرار دیا تھا جس کے بہترین اور مسکت جوابات ذب ص۱۵۷ ج۲ اور کتاب الامام ابوحنیفہ لابی زہرہ ص۱۷۵، ۱۷۶ میں درج ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے ''موافقۃ المعقول والمنقول'' میں جو منہاج السنہ کے حاشیہ پر چھپی ہے، امام الحرمین اور امام غزالیؒ کو یہود ونصاریٰ سے بڑھ کر کافر قرار دیا، اور سب الغزالی کا ذکر حافظ ابن حجر نے بھی دررکامنہ (ترجمہ ابن تیمیہ) میں کیا ہے، اور آج بھی اس دور کے متعصب سلفی حضرات نے صرف حافظ ابن تیمیہ پر انتقاد کی وجہ سے علامہ کوثریؒ کو جہمی کہا ہے (جبکہ ان لوگوں کے سوا تمام دنیائے اسلام کے علماء ان کے صحیح مسلک اور علم وفضل وتبحر، نیز گرانقدر علمی خدمات کے معترف ہیں) ایسے بے جا تعصب کا خاتمہ ہونا چاہئے، اور ٹھنڈے دل سے اختلافی مسائل کی تحقیق وتنقیح ہونی چاہئے، اختلافی نقاط کو گھٹا اور مٹا کر اتحاد و یکجہتی کی راہ اپنانی چاہئے نیک نیتی وخلوص کے ساتھ ہر مشکل ودشواری کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے، اس تقدمہ میں اور بھی بہت کچھ لکھنا تھا مگر جگہ نہ رہی۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین، والصلوۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ

اجمعین وانا الاحقر: سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

جنوری ۲۹ صفر ۱۳۹۲ھ ۱۴ اپریل ۱۹۷۲ء یوم مبارک جمعہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب حک البراق بالید من المسجد

(مسجد سے تھوک بلغم کو ہاتھ سے ہٹانا)

(۳۹۳) حدثنا قتیبة قال نا اسمٰعیل بن جعفر عن حمید عن انس بن مالک ان النبی ﷺ رأی نخامة فی القبلة فشق ذلک علیه حتیٰ رء ی فی وجهه فقام فحکه بیده فقال ان احدکم اذا قام فی صلاته فانه یناجی ربه او ن ربه بینه وبین القبلة فلا یبزقن احدکم قبل قبلته ولکن عن یساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف رداء ہ فبصق فیه ثم رد بعضه علیٰ بعض فقال او یفعل هکذا۔

(۳۹۴) حدثنا عبد الله بن یوسف قال انا مالک عن نافع عن عبدالله بن عمر ان رسول الله ﷺ رأی بصاقاً فی جدار القبلة فحکه ثم اقبل علی الناس فقال اذا کان احدکم یصلی فلا یصبق قبل وجهه فان الله سبحانه قبل وجهه اذا صلی۔

ترجمہ ۳۹۳: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دیوارِ قبلہ پر بلغم لگا ہوا دیکھا، تو آپ پر نہایت شاق گذرا حتی کہ اس کا اثر آپ کے چہرۂ مبارک پر محسوس کیا گیا، پھر آپ نے کھڑے ہو کر اس کو اپنے ہاتھ سے ہٹا دیا اور فرمایا: تم میں سے جب کوئی نماز کیلئے کھڑا ہوتا ہے تو اپنے رب سے مناجات کرتا ہے یا فرمایا کہ اس کا رب اس کے اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، لہٰذا قبلہ کی جانب میں ہرگز نہ تھوکے، البتہ بائیں جانب یا اپنے قدم کے نیچے کی گنجائش ہے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کونہ پکڑا اور اس میں تھوک کر مل دیا، اور فرمایا کہ اس طرح بھی کرسکتا ہے۔

ترجمہ ۳۹۴: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسولِ خدا ﷺ نے دیوار قبلہ پر تھوک دیکھا تو اس کو ہٹا دیا، پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: جب کوئی تم میں سے نماز پڑھے تو اپنے چہرہ کی سامنے والی جہت میں نہ تھوکے کیونکہ جب وہ نماز پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ سبحانہ اس کے چہرہ کے سامنے ہوتے ہیں۔

(۳۹۵) حدثنا عبد الله بن یوسف قال انا مالک عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة ام المؤمنین ان رسول الله ﷺ رأی فی جدار القبلة مخاطاً او بصاقاً او نخامةً فحکه۔

ترجمہ ۳۹۵: حضرت عائشہؓ ام المؤمنین روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) قبلہ کی دیوار میں کچھ ناک کا لعاب یا بلغم یا تھوک دیکھا تو آپ نے اسے صاف کردیا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے "احکام قبلہ" بیان کرکے اب "احکام مساجد" شروع کئے ہیں، اور مناسبت ظاہر ہے، محقق عینی نے لکھا کہ یہاں سے باب سترۃ الامام تک سارے ابواب کا تعلق مساجد سے ہے (عمدہ ص ۴۷۰) یعنی ۵۷ باب جن میں سے دو باب بلا ترجمہ و عنوان کے بھی ہیں سب احکامِ مساجد ہی سے متعلق ہیں، علامہ عینی نے ابواب کی تعداد نہیں لکھی ہے، ان میں سے یہاں ابتداء میں سات باب کا تعلق بصاق وغیرہ سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان احادیثِ بخاری کے بعض الفاظ سے توسع و مسامحت کی بات سمجھنا درست نہیں ہے، کیونکہ مسلم وابوداؤد میں مبادرت کی قیدی مروی ہے یعنی حالتِ نماز کے علاوہ تو قبلہ کی طرف تھوکنے، سنکنے کا ناپسندیدہ ہونا ظاہر ہی ہے، البتہ نماز میں اگر مجبوری پیش آ جائے تو سامنے اور داہنی طرف سے احتراز کر بائیں جانب اگر خالی ہو، تو اس طرف ورنہ پاؤں کے نیچے تھوک لے، اور اس سے بھی اچھا یہ ہے کہ اپنے کپڑے پر تھوک لے تا کہ نماز کے بعد اس کو دھو کر صاف کر لے اور مسجد ملوث ہونے سے بچی رہے۔

کتبِ فقہ حنفیہ میں ہے کہ مسجد کے کچے فرش پر نماز پڑھ رہا ہو تو پاؤں کے نیچے اور بوریہ پر پڑھ رہا ہو تو اسی پر تھوک لے، کیونکہ بوریہ اگرچہ بحکم مسجد ہے مگر حقیقۃً مسجد نہیں ہے بخلاف فرش کے کہ وہ حقیقۃً مسجد ہے، لہٰذا اس کو بھی تلوث سے بچانا چاہئے، اور پختہ فرش میں بہ نسبت خام کے تلوث کم ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ ممانعت کی وجوہ مختلف بیان کی گئی ہیں (۱) مناجات میں مشغولی (۲) حق تعالیٰ کا نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا یعنی اس کی ایک قسم کی تجلی سامنے[1] ہوتی ہے (۳) احترام دیوار قبلہ کا (۴) احترام مسجد کا (۵) احترام کاتب حسنات فرشتہ کا

---

[1] حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ پھر دو قول ہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ صرف حالتِ مناجات میں ہوتی ہے، دوسرے کہتے ہیں کہ یہ تجلی ہر وقت موجود و مستمر رہتی ہے، مثل استواء، معیت و اقربیت کے، اسی کو علامہ ابن عبدالبر ابو عمرؒ نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ اس سے شانِ قبلہ کا معظم ہونا ثابت ہوتا ہے، اسی کو حافظ نے نقل کیا ہے اور خود بھی اس کی طرف مائل ہیں، انہوں نے لکھا کہ قبلہ کی جانب تھوکنے کو اس سبب سے ممنوع فرمانا کہ حق تعالیٰ اس کے سامنے ہیں یا اس کے اور قبلہ کے درمیان ہیں، یہ بتلا رہا ہے کہ قبلہ کی سمت میں تھوکنا حرام ہے، خواہ مسجد میں ہو یا باہر، اور خاص طور سے نمازی کیلئے حرام ہے اور صحیح ابن خزیمہ و ابن حبان میں مرفوعاً مروی ہے کہ جو شخص قبلہ کی طرف تھوکے گا، قیامت کے دن وہ تھوک اس کے چہرہ پر ہوگا۔

ردِ معتزلہ و حافظ ابن تیمیہؒ: حافظ نے مزید افادہ کیا کہ بعض معتزلہ نے وان ربه بينه و بين القبلة پر نقد کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ ہے، حالانکہ یہ کھلی جہالت ہے، کیونکہ حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ قدم کے نیچے تھوک لے، اس سے بھی تو مذکورہ کلیہ کا خلاف ہوگا اور اس سے ان کا بھی رد ہو گیا جو خدائے تعالیٰ کے عرش پر بذاتہ موجود ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہو سکتی ہے وہاں (آیت میں) بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم (فتح الباری ص ۳۴۴ ج ۱) حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ عجیب بات ہے کہ یہاں تو حافظ نے قبلہ کی جانب تھوکنے کو حرام قرار دیا ہے اور بول و براز کے وقت قبلہ کی طرف رُخ کرنے کو مکانات کے اندر جائز قرار دیا ہے، حالانکہ مسجد کے اندر بھی قبلہ کی طرف تھوکنے کو خود ہی حافظ نے حرام کہا ہے، لہٰذا مسلک حنفیہ ہی کا قوی ہے کہ بول و براز کے وقت بھی استقبالِ قبلہ مکروہ ہے خواہ عمارات میں ہو یا صحراء میں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ نے اوپر کی عبارت میں پہلے معتزلہ کا رد کیا، پھر حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا جو الرحمن علی العرش استوى سے یہ سمجھے ہیں کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے، اور اسی لئے وہ اس کے لئے جہت کے بھی قائل ہیں، اور عرش کے قدم بالنوع ہونے کے بھی قائل ہوتے ہیں وغیرہ، واضح ہو کہ حافظ ابن حجر نے اپنی کتابوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد و نظریات کا رد بکثرت کیا ہے کہیں نام کی تصریح کے ساتھ اور کہیں بغیر اس کے ہمارے ہندوستان کے ایک کوئی عالم (افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم، اے، ریڈر شعبہ عربی و فارسی و اردو مدراس یونیورسٹی مدراس) نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے حالات پر ضخیم کتاب "امام ابن تیمیہؒ" مدراس سے شائع کی ہے اور آخر میں ناقدین کے مختصر ترین تذکرہ میں یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کرنے والے شیخ ابن حجر مکی ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری نہیں ہیں، یہ بڑے مغالطہ کی بات ہے جو اہلِ علم و تحقیق کو زیب نہیں دیتی، ملاحظہ ہو صفحہ ۶۳۵ "آپ نے لکھا کہ جن لوگوں نے حافظ ابن حجرؒ کی درر کامنہ کے نقد کا حوالہ دیا ہے ان کی غلطی ہے، کیونکہ اس میں تو امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، البتہ ابن حجر مکی نے اپنی کتاب الفتاویٰ الحدیثیہ میں ابنِ تیمیہ کے خلاف لکھا تھا، اس الزام کو حافظ ابن حجر عسقلانی کے سر نادانستہ تھوپ دیا گیا، جس سے وہ بالکل بری ہیں، پھر لکھا کہ ہندوستان میں بھی ان کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلائی جا رہی ہیں اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ان کو دور کرنے کی بڑی حد تک کوشش کی۔"

ہمارا خیال ہے کہ ریڈر صاحب نے درر کامنہ کے مطالعہ کی زحمت نہیں اٹھائی، ورنہ اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے، آگے ہم "زیارۃ نبویہ" کی بحث میں درر کامنہ کا وہ نقد نقل کر دیں گے، جس سے ریڈر صاحب منکر ہیں، نیز ناقدین اکابرِ امت کی فہرست طویل ہے جس کو چھپانا یا نظر انداز کرنا کوئی علمی خدمت نہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے سامنے چونکہ بہت سے حالات نہیں آئے تھے اس لئے حسنِ ظن سے کام لیا، ان کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے سامنے زیادہ کتابیں آ گئی تھیں تو ان کی رائے بھی زیادہ قیمتی ہوگی جس کا حوالہ استاذِ محترم حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند بھی دیا کرتے تھے ملاحظہ ہو فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲ آپ نے لکھا: "ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں میں بعض مواضع میں بہت ہی زیادہ وحشت میں ڈالنے والا ہے، خاص طور سے اہل بیت نبوی کے حق میں تفریط اور زیارۃ نبی اکرم ﷺ کو ممنوع قرار دینا، اور غوث، قطب و ابدال کا انکار اور حضراتِ صوفیہ کی تحقیر، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(۶)احترام نماز کا، وغیرہ فرمایا کہ یہ سب وجوہ اشارۃً یا دلالۃً نصوص سے ثابت ہے لہٰذا میرے نزدیک ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعثِ ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصفِ مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر واعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنا، سنکنا وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری و معذوری کی حالت مستثنٰی ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔ ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعث ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصف مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر واعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنا، سنکنا وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری ومعذوری کی حالت مستثنٰی ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اور ان جیسے دوسرے نظریات اور ان کے سب مضامین میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں، اور ان کے زمانہ ہی میں ان کے مزعومات کا رد اکابر علمائے شام ومغرب ومصر نے کیا تھا، پھر ان کی تلمیذِ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجیہ میں سعی بلیغ کی، مگر علماء نے ان کی توجیہات کو قبول نہ کیا، حتیٰ کہ مخدوم معین الدین سندی نے حضرتِ والد کے زمانہ میں ان کے رد کے لئے طویل رسالہ لکھا، پھر جبکہ حافظ ابن تیمیہ کے نظریات علمائے اہلِ سنت کے نزدیک مردود ہیں تو ان کے نقد ورد کے بارے میں ان پر زبان طعن کھولنے کا کیا موقع ہے؟''

یہاں یہ ذکر استطراداً آ گیا، ورنہ حافظ ابن تیمیہؒ کے جہاں بہت سے مناقب وفضائل، اور علمی تحقیق نوادر ہیں اور ہم ان کو انوارالباری میں ذکر کرتے ہیں، ان کے تفردات وشذوذات کا ذکر ونقد بھی آتا رہے گا، ہمارے اساتذہ حدیث حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مدنیؒ درسِ حدیث میں پوری تفصیل سے ان پر کلام کیا کرتے تھے اور چونکہ اب رفتہ رفتہ ان کے تفردات وشذوذات کی دعوت عام ہوتی جا رہی ہے، اور سلفی حضرات بڑے اہتمام سے ان کی اشاعت کی طرف متوجہ ہیں، نجد وحجاز کی دولت کا بہت بڑا حصہ سلفی نظریات کے پروپیگنڈے پر صرف کیا جا رہا ہے اور بڑی بڑی کتابیں مفت تقسیم کرائی جا رہی ہیں تاکہ تیمی ووہابی دعوت کو فروغ اصل ہو اس لئے عن قریب ہم ''زیارۃ نبویہ'' کے استحباب اور توسل نبوی کے جواز پر مدلل ومکمل عام فہم رسالے الگ سے بھی شائع کرنے والے ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات پر مستقل کتاب بھی لکھی جائے گی جس میں طرفین کے پورے دلائل مع بحث ونظر ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

وہابی دیوبندی: یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ دیوبندی مسلک کے لوگوں کو وہابی قرار دینا کسی طرح درست نہیں ہے، اہل دیوبند کا مسلک صحیح معنی میں ''ما انا علیہ واصحابی'' سے مطابق ہے اور فرقہ وہابیہ کے لوگ عدم تقلید ائمہ اربعہ کے ساتھ بڑی شدت سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات وشذوذات کے پیرو ہیں، اور اس بارے میں شیخ الاسلام حضرت مدنی قدس سرہٗ کی کتاب ''الشہاب الثاقب'' نہایت قیمتی ہے جو ہر عالم وعامی کے لئے قابل مطالعہ ہے، جس میں حضرتؒ نے ص ۴۱ تک اور پھر ص ۶۸ تا ص ۱۱۱ میں فرقہ رضائیہ کے مزعومات وتفردات ذکر کر کے ان کا رد کیا ہے اور ص ۴۲ تا ص ۶۸ میں فرقہ وہابیہ کے عقائد ونظریات کا مدلل ومکمل رد کیا ہے، افسوس ہے کہ کتابِ مذکور نہایت بے احتیاطی سے غلط چھپی ہے اور ضرورت ہے کہ کامل تصحیح وتعلیق کے ساتھ نہایت عمدہ طور سے طبع کرا کر شائع کی جائے۔

ذکر سبل السلام شرح بلوغ المرام: احادیثِ احکام میں ''بلوغ المرام'' حافظ ابن حجرؒ کی مشہور کتاب ہے جس کی شرح شیخ محمد بن اسماعیل الیمانی م ۱۱۸۲ھ نے سبل السلام لکھی ہے اور وہ عرینہ یونیورسٹی میں داخلِ نصاب ہے، اس کے نسخہ مطبوعہ قاہرہ کے مقدمہ میں شیخ موصوف کے علم وفضل اور بلا خوفِ لامۃ لائم حق گوئی کی بڑی تعریف کی گئی ہے، شروع میں جب شیخ موصوف کو دعوتِ توحید شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی (م ۱۲۰۶ھ) کی خبر ملی تو بڑے خوش ہوئے اور قصیدہ مدحیہ لکھا جس کو ''سلام بن نجد ومین حل بالنجد ...... وان کان تسلیمی علی البعد لایجدی'' سے شروع کیا اور اس پورے قصیدہ کو علامہ شوکانی نے البدر الطالع میں اور نواب صدیق حسن خان صاحب نے التاج المکانی میں شائع کیا ہے، لیکن اس کے بعد جب علامہ یمانی کو دوسری خبریں پہنچیں کہ شیخ نجدی نے اقتدار ملنے پر سفکِ دماءِ مسلمین، نہب اموال وتکفیر امت محمدیہ کی جرأت کی ہے تو اپنے قصیدۂ مدحیہ مذکور سے رجوع کر لیا تھا اور اس کے لئے دوسرا قصیدہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے۔ ''رجعت عن القول الذی قلت فی النجدی ...... فقد صح لی عنہ خلاف الذی عندی'' یعنی میں اپنے پہلے قصیدۂ تحیہ سے رجوع کر رہا ہوں کیونکہ میں نے پہلے جو گمان کیا تھا، بات اس کے خلاف نکلی اور تحقیق ہوا کہ شیخ نجدی نے روئے زمین کے سارے مسلمانوں کی تحقیر کی ہے اور تکفیر کیلئے ایسے دلائل دیئے ہیں جو مکڑی کے جالے سے بھی زیادہ کمزور اور بودے ہیں نیز ان کے رد میں مستقل کتاب بھی لکھی ''ارشاد ذوی الالباب الی حقیقۃ اقوال ابن عبدالوہاب'' غالباً سبل السلام کو داخل نصاب کرتے وقت مدینہ یونیورسٹی کی نصاب کمیٹی کے سامنے یہ حقائق نہ ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

بابُ حک المخاط بالحصی من المسجد و قال ابن عباس ان وطئت علیٰ قذر رطب فاغسله وان کان یابسافلا

(رینٹ کابذریعہ کنکریوں کے مسجد سے صاف کردینے کا بیان حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ اگر تو تر نجاست پر چلے تو اسے دھوڈال اور خشک ہو تو مت دھو)

۳۹۶. حدثنا موسیٰ بن اسمعیل قال نا ابراھیم بن سعد قال انا ابن شھاب عن حمید بن عبدالرحمن انا ابا ھریرۃ وابا سعید حدثاہ ان رسول اللہ ﷺ رای نخامۃ فی جدار المسجد فتناول حصاۃ فحنھا فقال اذا تنخم احدکم فلا یتنخمن قبل وجھہ ولا عن یمینہ ولیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسری

ترجمہ۳۹۶: حضرت ابوہریرہؓ اورابوسعیدؓ نے بیان کیا کہ رسول خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) مسجد کی دیوار پر کچھ بلغم دیکھا،تو آپ نے کنکریاں لے کر اسے رگڑ دیا اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم تھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھوکے اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ بائیں جانب یا اپنے بائیں قدم کے نیچے تھوکے۔

امام بخاریؒ نے بھی مجبوری ومعذوری کی حالت کی طرف آخری (ساتویں) باب میں اذا بدرہ سے اشارہ کیا ہے،اور چونکہ امام کے پاس ان کی شرط کے موافق حدیث نہ تھی اس لئے مسلم و ابوداؤد کی حدیث کی طرف اشارہ کردیا جس میں مبادرت کی قید موجود ہے اس کے بعد ہم ان ساتوں ابواب اوران کی احادیث کی تشریح یکجائی طور سے پیش کئے دیتے ہیں،واللہ الموفق۔

باب اول: حک البزاق بالید من المسجد میں یہ بتلایا گیا کہ مسجد کی دیوار قبلہ پر تھوک وغیرہ طبعی کراہت پیدا کرنے والی چیز دیکھی جائے تو اس کو دور کردیا جائے،جیسے حضور علیہ السلام نے کیا اور فرمایا کہ جہت قبلہ کی پوری طرح عظمت قلوب میں ہونی چاہئے۔

باب دوم: حد المنحاط بالحصی من المسجد میں مزید وضاحت کردی گئی کہ بصاق وغیرہ کا ازالہ ہونا چاہئے خواہ وہ کنکر ہی سے ہو۔

باب سوم: لا یبصق عن یمینہ فی الصلوٰۃ سے بتلایا کہ نماز میں تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے تو جس طرح قبلہ کی طرف سامنے کو نہ تھوکے اسی طرح داہنی طرف بھی نہ تھوکے اس کی وجہ دوسری روایت سے معلوم ہوئی کہ اس طرف فرشتہ ہوتا ہے،حافظؒ نے لکھا کہ اگر اس فرشتہ سے مراد کاتب حسنات اور حفاظت کرنے والے کے علاوہ ہے تو یہ نماز کی حالت میں خاص فرشتہ ہوتا ہوگا،امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ ممانعت داہنی جانب تھوکنے کی ہر حالت میں ہے خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو اور خواہ مسجد کے اندر ہو یا باہر،چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ بھی نماز کے علاوہ داہنی طرف تھوکنے کو مکروہ سمجھتے تھے اور حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا کہ میں نے اسلام لانے کے بعد سے کبھی اپنی داہنی جانب نہیں تھوکا،حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اپنے صاحبزادے کو اس سے مطلقاً (یعنی ہر حالت میں) روکا تھا۔(فتح الباری ص۳۴۵ ج۱)

باب چھارم: لیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسریٰ سے بتلایا کہ بوقت ضرورت ومجبوری بائیں جانب یا بائیں قدم کے نیچے تھوک سکتا ہے،حافظ نے لکھا کہ یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ بائیں جانب بھی تو فرشتہ ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ طبرانی میں اسی حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ نمازی خدا کے سامنے اس طرح کھڑا ہوتا ہے کہ اس کا فرشتہ داہنی جانب اور اسکا قرین بائیں جانب ہوتا ہے،لہٰذا بائیں طرف تھوکے گا تو وہ تھوک اس کے قرین یعنی شیطان پر پڑے گا غالباً بائیں طرف کا فرشتہ ایسے وقت ایسی پوزیشن میں رہتا ہوگا کہ تھوک اس پر نہ پڑے،یا وہ نماز کے وقت دائیں جانب ہوجاتا ہوگا،واللہ اعلم۔ (فتح ص۳۴۶)

باب پنجم: کفارۃ البزاق فی المسجد سے بتلایا کہ اگر ضرورۃً تھوک وغیرہ نکل جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کردے یا

زمین کچی ہوتو دفن کردے، یہ اس بے محل کام کا تدارک ہوگا قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ اگر تدارک وتلافی کا ارادہ ہوگا تو بصاق کا گناہ بھی نہ ہوگا اوران کی تائید ایک جماعت نے کی ہے جن میں ابن مکی، قرطبی وغیرہ میں اوران کا مبتدل آثار مرفوعہ بھی ہیں، علامہ نووی کہتے ہیں کہ جب حدیث میں اس کو گناہ وخطیئہ کہا گیا ہے تو وہ بہرصورت گناہ ہے۔ (فتح الباری ص ۳۴۵، ج ۳)

باب ششم: باب دفن النخامة فی المسجد سے بتلایا کہ تھوک وغیرہ کو مسجد میں بھی دفن کرنا جائز ہے، علامہ نوویؒ نے کہا کہ دفن جب ہی ہے کہ مسجد کا فرش مٹی یا ریت کا ہو، اور اگر پختہ ہوتو تھوک وغیرہ کو اس کے فرش پر ملنا درست نہیں کیونکہ اس سے مزید گندگی ہوگی۔ (فتح ص ۳۴۶ ج ۱)

باب هفتم: اذا بدرهٔ البزاق سے بتلایا کہ تھوک وسنک وغیرہ کے لئے مضطر ومجبور ہوجائے تو سب سے بہتر یہ ہے کہ اپنی چادر وغیرہ کپڑے کے گوشہ سے کام لے۔ (ادبی لغوی فائدہ)

اس موقع پرامام بخاریؒ نے بدرہ عربیت کے خلاف لکھا ہے، صحیح بدرالیہ تھا جیسا کہ جوہری وغیرہ اہل لغت وتصریف نے لکھا ہے محقق عینیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو اس موقع پر امام بخاریؒ کی بے جا حمایت کی ہے وہ خود ان کی علم تصرف سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ (عمدہ ص ۳۴۴ ج ۳)

یہاں حیرت اس امر پر نہ ہونی چاہئے کہ امام بخاری یا حافظ ابن حجر علم تصرف میں کمزور تھے کیونکہ لکل فن رجال یہ ضروری کب ہے کہ امام بخاری اور حافظ ابن حجر علم حدیث ورجال کے امام ہوں تو لغت وتصریف کے بھی امام ہوں حضرت علامہ کشمیریؒ نے درس بخاری شریف میں کئی جگہ امام بخاریؒ کی عربیت پر نقد کیا اور فرمایا تھا کہ "ان کو تو جرح وتعدیل رواۃ ہی میں رہنا چاہئے کہ یہاں تو زمخشری کا ہی اتباع کیا جائے گا کیونکہ وہ عربیت کا مالک ہے، ایک جگہ یہ بھی فرمایا کہ "امام بخاریؒ کی عربیت کامل ہوتی تو وہ "مجاز القرآن" سے نقل پر اکتفانہ کرتے بلکہ خود بھی کچھ لکھتے۔" یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ نے امام نحو سیبویہ کی غلطیاں بتلائی ہیں، حالانکہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ وہ کتاب سیبویہ کو پوری طرح سمجھ بھی نہ سکے ہوں گے۔

بابٌ لا یبصق عن یمینه فی الصلوٰة

(نماز میں دائیں طرف نہ تھوکے)

۳۹۷: حدثنا یحیی بن بکیر قال نا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب عن حمید بن عبدالرحمن ان ابا هریرة و ابا سعید اخبراه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رأی نخامة فی حائط المسجد فتناول رسول الله صلی الله علیه وسلم حصاة فحتها ثم قال اذا تنخم احدکم فلا یتنخم قبل وجهه ولا عن یمینه ولیبصق عن یساره او تحت قدمه الیسریٰ.

۳۹۸: حدثنا حفص بن عمر قال نا شعبة قال اخبرنی قتادة قال سمعت انساً قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لا یتفلن احدکم بین یدیه ولا عن یمینه ولکن عن یساره او تحت رجله الیسریٰ.

باب لیبصق عن یساره او تحت قدمه الیسریٰ

(اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے تھوکنا چاہئے)

۳۹۹: حدثنا اٰدم قال نا شعبة قال ناقتادة قال سمعت انس بن مالک قال قال النبی صلی الله علیه وسلم ان المؤمن اذا کان فی الصلوٰة فانما یناجی ربه فلا یبزقن بین یدیه ولا عن یمینه ولکن عن یساره او تحت قدمه.

ترجمہ ۳۹۷: حضرت ابو ہریرہؓ اور ابو سعیدؓ نے بیان کیا کہ (ایک مرتبہ رسول خدا ﷺ نے مسجد کی دیوار میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا تو رسول اللہ ﷺ نے کنکریاں لے کر اسے رگڑ دیا، اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم تھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھوکے، اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب تھوکے۔

ترجمہ ۳۹۸: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی اپنے آگے اور اپنی داہنی جانب نہ تھوکے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے (تھوکے)

ترجمہ ۳۹۹: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مؤمن نماز میں اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے، اس لئے نہ وہ اپنے آگے تھوکے اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھوکے۔

۴۰۰: حدثنا علی قال نا سفیٰن قال نا الزهری عن حمید بن عبدالرحمن عن ابی سعید ان النبی ﷺ ابصر نخامة فی قبلة المسجد فحکها بحصاة ثم نهیٰ ان یبزق الرجل بین یدیه او عن یمینه ولکن عن یساره او تحت قدمه الیسریٰ و عن الزهری سمع حمیداً عن ابی سعید الخدری نحوه.

باب کفارة البزاق فی المسجد

(مسجد میں تھوکنے کے کفارہ کا بیان)

۴۰۱: حدثنا ادم قال نا شعبة قال نا قتادہ قال سمعت انس بن مالک قال قال النبی ﷺ البزاق فی المسجد خطیئة و کفارتها دفنها.

باب دفن النخامة فی المسجد

(مسجد میں بلغم کے دفن کر دینے کا بیان)

۴۰۲: حدثنا اسحق بن نصر قال انا عبدالرزاق عن معمر عن همام سمع ابا هریرة عن النبی ﷺ قال اذا قام احدکم الی الصلوٰة فلا یبصق امامه فانما یناجی الله مادام فی مصلاه ولا عن یمینه فان عن یمینه ملکاو لیبصق عن یساره او تحت قدمه فیدفنها او تحت قدمه فیدفنها.

ترجمہ ۴۰۰: حضرت ابو سعید (خدریؓ) سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مسجد کے قبلہ (کی جانب) میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا، تو ایک کنکری سے آپ نے اسے رگڑ دیا، پھر آپ نے منع کر دیا کہ کوئی شخص اپنے آگے یا اپنی داہنی جانب تھوکے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے (تھوکے)

ترجمہ ۴۰۱: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، مسجد میں تھوکنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ (یہ ہے) کہ اس کو دفن کر دے۔

ترجمہ ۴۰۲: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز کے لئے کھڑا ہو تو وہ اپنے آگے نہ تھوکے، کیونکہ وہ جب تک اپنے مصلی (نماز کی جگہ) میں ہے، اللہ تعالیٰ سے مناجات کر رہا ہے اور نہ اپنی داہنی جانب اس لئے کہ اس کی داہنی جانب ایک فرشتہ ہے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھوک لے، پھر اسے دفن کر دے۔

باب اذا بدرہُ البزاق فلیاخذہ بطرف ثوبہٖ

(جب تھوکنے پر مجبور ہو جائے تو اس کو اپنے کپڑے میں لے لینا چاہئے)

۴۰۳: حدثنا مالک بن اسماعیل قال نازھیر قال نا حمید عن انس بن مالک ان النبی علیہ السلام رای نخامة فی القبلة فحکھا بیدہ ورء ی منه کراھیة او رء ی کراھیته لذلک وشدته علیه وقال ان احدکم اذا قام فی صلوته فانما یناجی ربه او ربه بینه و بین قبلته فلا یبزق فی قبلته ولکن عن یسارہ او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردآئه فبزق فیه ورد بعضه علی بعض قال او یفعل ھکذا۔

ترجمہ ۴۰۳: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام نے قبلہ کی جانب میں کچھ بلغم دیکھا، اس کو آپ نے اپنے ہاتھ سے صاف کر دیا اور آپ کی ناگواری معلوم ہوئی (یا یہ کہ اس کے سبب سے آپ کو ناگواری اور آپ پر اس کی وجہ سے گرانی معلوم ہوئی) اور آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا (یہ فرمایا کہ) اس کا پروردگار اس کے اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھوکے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کنارہ لیا اور اس میں تھوکا اور اس کو مل دیا، اور فرمایا کہ یا اس طرح کرے۔

تشریح: مذکورہ بالا سب احادیث سے تھوکنے کی ممانعت کے نو اسباب سمجھے گئے ہیں، جن میں سب سے بڑا سبب حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر میں حق تعالیٰ جل ذکرہٗ اور نمازی کے درمیان مواجہہ کا احترام ہے، باقی سب اسباب اسی کے تحت آتے ہیں اور وہ اسباب و وجوہ یہ ہیں (۱) نمازی کی حق تعالےٰ سے مناجات (۲) اللہ تعالیٰ کا بحالت صلوٰۃ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا (۳) تعظیم شانِ قبلہ (۴) قبلہ کی طرف ارادی توجہ موصل الی اللہ ہے (۵) عظمتِ باری تعالیٰ (۶) حصول ثواب خداوندی (۷) ایذائے خدا و رسول (۸) قیامت کے دن اس تھوک کا چہرہ پر ہونا (۹) دیوارِ قبلہ کی تلویث، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات کی مزید تفصیل معارف السنن ص ۲۴ ج ۵) میں دیکھی جائے اس میں یہ بھی ہے کہ تمام احادیث الباب کا قدرِ مشترک نماز اور مسجد میں تھوکنے کی رکاوٹ ہے اور تمام علمائے امت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اجازت صرف اضطرار اور مجبوری کی حالت میں ہے، پھر علامہ نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ حالت نماز اور مسجد میں تھوکنا بہر حال گناہ ہے خواہ اس کو دفن کا ارادہ کرے یا نہ کرے، لیکن اگر بعد کو دفن کر دے گا یعنی اس کا ازالہ کر دے گا تو اس گناہ کا کفارہ ہو جائے گا قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ اگر اس نے ازالہ کا ارادہ کیا تھا تو کچھ گناہ نہیں ہوا، البتہ بعد کو ازالہ نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا، الا یہ کہ کسی عذرِ قوی اور مجبوری کے سبب ازالہ نہ کر سکے لیکن علامہ نووی کے نزدیک وہ گناہ باقی رہے گا۔ الا ان یعفوا اللہ عنه (کذا افادہ البنوری عم فیضه)

سفر حرمین شریفین: شروع ماہ دسمبر ۱۹۷۰ء میں اوپر کے اوراق (انوارالباری قسط سیزدھم نمبر ۱۳ کے) لکھے جا چکے تھے، کہ اچانک حاضری حرمین کا داعیہ پیدا ہوا، اور فضل الٰہی سے جلد ہی اس کی تکمیل کے اسباب بھی مہیا ہو گئے، پھر آخر دسمبر تک ذریعہ ہوائی جہاز سفر حج کی منظوری بھی آ گئی ماہ جنوری ۱۹۷۱ء بمبئی سے جدہ کے لئے روانگی اور ۲۳ فروری ۱۹۷۱ء جدہ سے بمبئی واپسی کی تاریخ بھی مقرر ہو گئی۔

اس سفر مبارک کی بہت سی چیزیں لکھنے کے قابل ہیں مگر ان کے لئے یہاں جگہ نکالنا کتاب کی طوالت کا باعث ہوگا، اس لئے صرف اہم امور و مباحث پر اکتفا کیا جائے گا، سفر حرمین کا بڑا مقصد حج و زیارت ہے اور وہاں کے مختصر اوقاتِ قیام میں ان ہی دونوں مقاصد کی تکمیل پیشِ نظر ہو تو بہتر ہے، پھر اگر ضمناً دنیائے اسلام کے لوگوں سے ملاقاتیں، باہمی تعارف و تعلقات، اور عالمی اسلامی مسائل میں تبادلہ خیالات وغیرہ مفید امور بھی انجام پائیں تو یہ بھی وقت کے مغتنمات میں سے ہیں، مگر یہ دیکھ کر بڑا دکھ ہوتا ہے کہ کچھ ناعاقبت اندیشہ حضرات حج و زیارت

کے سلسلہ کے اختلافی مسائل چھیڑتے ہیں اور جن مسائل پر بارہا بحثیں ہو چکی ہیں اور رسائل و کتب لکھی جا چکی ہیں پھر بھی تقریروں اور نئے نئے رسائل کی اشاعت سے اختلاف کو نمایاں کیا جاتا ہے، مثلاً حج کے سلسلہ میں افراد، تمتع و قران کے بارے میں اپنے مسلک کے خلاف دوسرے مسالک کو گرانے کی کوشش کی جاتی ہے، حالانکہ اکثر مسائل میں اختلاف صرف افضلیت کا ہے، جس کو وجہ خلاف بنانا یا نمایاں کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں، پھر سفر مدینہ کے بارے میں تو تقریر و تحریر کا پورا زور اس پر صرف کر دیا جاتا ہے کہ اس کو بہ نیت زیارت روضہ اقدس اختیار کرنا باطل و غیر مشروع ہے، اور صرف مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے اس کو اختیار کیا جا سکتا ہے اور دلیل یہ دی جاتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے احادیث زیارت کو باطل اور ممنوع قرار دیا ہے ناظرین انوار الباری جانتے ہیں کہ ہم علامہ موصوف کا کس قدر احترام کرتے ہیں اور جگہ جگہ ان کی علمی تحقیقی آراء کو بھی بڑی وقعت کے ساتھ پیش کرتے ہیں، مگر ساری خوبیوں اور فضائل کے ساتھ جو ایک قسم کی حدت و شدت ان میں تھی، اس وجہ سے چند مسائل میں ان کا تفرد اور جمہورِ امت سے الگ ہو کر اپنی الگ رائے پر بہ ضد قائم ہو جانے کی بات بھی سب جانتے ہیں، اسی لئے ان کی جلالت قدر کا اعتراف کرتے ہوئے بھی اکابرِ امت نے ان کے لئے ایسے تفردات کو ناپسند کیا ہے۔

علامہ ذہبیؒ نے سیر حاصل مدح و توصیف کے ساتھ نقائص کی طرف بھی اشارات کئے ہیں، مثلاً لکھا: انہوں نے بعض فتاویٰ میں اپنی انفرادی رائے ظاہر کی ہے، جن کی وجہ سے ان کی عزت پر حملے کئے گئے، حالانکہ وہ ان کے بارے میں ان کے ساتھ مسامحت کا معاملہ فرمائے اور ان سے راضی ہو جائے اور امتِ محمدیہ مرحومہ کے ہر شخص کا حال ایسا ہے کہ اس کے کچھ اقوال قبول کئے جاتے ہیں تو کچھ چھوڑے بھی جاتے ہیں، لہٰذا یہ کوئی انوکھی بات نہیں جو صرف حافظ ابن تیمیہ ہی کے لئے پیش آئی ہو۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۹۶ ج ۴)

دوسری جگہ لکھا میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بعض اصولی اور فروعی مسائل میں ان کا سخت مخالف ہوں وہ اپنے وسعتِ علم، فرطِ شجاعت، سیلانِ ذہن اور عظمتِ دین کے باوجود ایک انسان تھے، ان کی بحث و تکرار میں بتقاضائے بشریت، غیظ و غضب حدت اور تیزی پیدا ہو جاتی تھی...... وہ محض اپنی خواہشات نفسانی سے بعض مسائل میں جمہور سے اختلاف نہیں کرتے تھے۔ (امام ابن تیمیہ محمد یوسف کوکن عمری، بحوالہ درر کامنہ ص ۱۵۰ ج ۱) البدر الطالع ص ۶۴ ج ۱)

ایک جگہ لکھا میں نے کئی سال تک لگا تار ہر طرح سے ان کو جانچا اور پرکھا ہے، مگر خودسری و خودنمائی بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش کے سوا ان میں کوئی دوسرا عیب نہیں پایا، دیکھو کہ بلند بانگ دعووں کا شوق اور خودنمائی کا سودا کس طرح وبال جان بن جاتا ہے، ان کے خلاف ایسے لوگوں نے شورش کی جو ان سے زیادہ عالم اور پرہیزگار نہیں تھے.......... اللہ تعالیٰ نے ان ہی دشمنوں کو ان پر مسلط کر دیا، اس لئے نہیں کہ وہ تقویٰ اور علم میں ان سے کچھ بڑھ کر تھے، بلکہ یہ ان کے کبر و غرور ہی کا نتیجہ تھا۔ (زغل العلم للذہبی ص ۱۸)

زغل العلم کے ساتھ[1] حافظ ذہبی کی حافظ ابن تیمیہ کے لئے ایک نصیحت بھی چھپی ہے، جس کا نام "النصیحۃ الذہبیہ لابن تیمیہ" ہے جس میں ان کو بحیثیت علم و فضل و تبحر کے سراہا بھی ہے مگر ساتھ ہی ان کو کٹ حجت، چرب زبان اپنے نفس کی تعریف کرنے والا، نیک لوگوں سے لڑنے والا، اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسروں کی توہین کرنے والا، اپنے نفس کو دوست بنا کر پاک باطن لوگوں کی دشمنی مول لینے والا، صحیحین کی احادیث کی تضعیف کرنے والا قرار دیا اور لکھا کہ "حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں بہنیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے لئے جمع کر لیا ہے، پھر لکھا کہ جب میرے نزدیک تمہاری یہ حالت ہو حالانکہ میں تمہارا مہربان اور شفیق دوست ہوں، تو خیال کرو تمہارے دشمنوں کے نزدیک تمہاری کیا حالت نہ ہوگی، خدا کی قسم، تمہارے دشمنوں میں صلحاء بھی ہیں، عقلاء بھی ہیں اور فضلاء بھی ہیں، اسی طرح تمہارے دوستوں

---

[1] اس خط کی نقل کا فوٹو (مع نقل سند) "السیف الصقیل" للعلامۃ السبکیؒ کے آخر میں چھپ گیا ہے، حافظ حدیث علامہ ابو سعید صلاح الدین علائی (م ۷۶۱ھ) نے حافظ ذہبیؒ کے خط سے اس کو نقل کیا ہے اور سخاوی نے "اعلان بالتوبیخ" میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے (حاشیہ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰) علائی مذکور کا تذکرہ ذیول ص ۴۳ میں ہے، لہٰذا اس پر شبہ و جرح لاحاصل ہے (مؤلف)

میں فاجر، جھوٹے، جاہل اور بے حس انسان بھی ہیں مجھے امید نہیں کہ تم میری باتوں کو قبول کرو گے، اور میری نصیحتوں کی طرف دھیان دو گے، بلکہ تم میں اتنی ہمت ہے کہ کئی جلدوں میں ان اوراق کی دھجیاں اڑا دو اور میرے کلام کے پرزے کرڈالو اور اپنی حمایت کرنے لگو یہاں تک کہ میں مایوس ہوکر کہہ دوں کہ بس بس اب میں چپ ہوگیا'' محدث علامہ زرقانی اور علامہ صفدی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کیا اور ان کو قلتِ عقل تشدد غیر مرضی و مجاوزۃ حدود سے متصف بتلایا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ نے ''درر کامنہ'' میں مدح و نقد دونوں کو جمع کیا ہے، آپ نے بطور نقد[1] لکھا: ''انہوں نے اپنے بارے میں یہ خیال کرلیا تھا کہ وہ مجتہد ہیں، لہٰذا چھوٹے بڑے قدیم وجدید سب ہی علماء پر رد وقدح کرنے لگے تھے، حتی کہ وہ حضرت سیدنا عمرؓ[2] تک بھی پہنچ گئے، اور ان کو بھی بعض امور میں خطا کار قرار دیا (پھر یہ بات شیخ ابراہیم رقی حنبلیؒ کو پہنچی تو انہوں نے حافظ ابن تیمیہ پر نکیر کی، اس پر وہ شیخ کے پاس گئے، اور معذرت واستغفار کی) اور حضرت علیؓ کے بارے میں کہا کہ انہوں نے سترہ چیزوں میں غلطی کی، اور ان میں نص کتاب اللہ کی مخالفت کی (ان میں سے ہی ایک مسئلہ متوفی شوہر کی عدت کا بھی ہے کہ وہ اللہ کے نزدیک اطول الاجلین ہے) اور مذہب حنابلہ کے لئے تعصب برتنے کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ اشاعرہ کی توہین بھی کرتے تھے، حتی کہ انہوں نے امام غزالیؒ کو بھی برا بھلا کہہ دیا جو کچھ لوگوں کو اس قدر سخت ناگوار گذرا کہ وہ ان کے قتل تک کے درپے ہوگئے تھے۔ (درر کامنہ)

یہ بھی لوگوں نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے آسمان دنیا پر نزول والی حدیث بیان کی تو ساتھ ہی منبر سے دو درجے نیچے اتر کر بتلایا کہ جس طرح میں ابھی اترا ہوں، حق تعالیٰ بھی اسی طرح اترتے ہیں، پھر اس کی وجہ سے ان کو تجسیم کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ حق تعالیٰ کے لئے جسم کے قائل ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں لوگ مختلف جماعتوں میں بٹ گئے تھے بعض ان کو ''عقیدۂ حمویہ'' اور ''واسطیہ'' وغیرہما کی وجہ سے مجسمہ میں سے قرار دیتے تھے، ان رسائل میں انہوں نے لکھا کہ ید، قدم، ساق و وجہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفاتِ حقیقیہ ہیں اور وہ بذاتِ خود عرش پر تشریف فرما ہے، جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو تحیز اور انقام لازم آتا ہے تو کہا: میں اس امر کو تسلیم نہیں کرتا کہ تحیز وانقام خواص اجسام سے ہے اس طرح ان پر ذاتِ باری کے لئے تحیز ماننے کا الزام قائم ہوگیا۔

---

[1] ہم نے یہاں صرف نقد کا کچھ حصہ اس لئے نقل کیا ہے کہ اکثر لوگوں نے ان سے صرف مدح نقل کی ہے اور حیرت ہے کہ محمد یوسف صاحب کوکنی عمری ایم اے مؤلف ''امام ابن تیمیہ'' نے ص ۶۳۵ میں یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن حجرؒ نے درر کامنہ میں امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، اور نقد ابن حجر مکی نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے، جن لوگوں نے نقد کا الزام حافظ ابن حجر عسقلانی کے سرنادانستہ پر تھوپ دیا ہے یہ ان کی غلطی ہے، جس سے وہ بری ہیں، یہ بھی لکھ گئے کہ ایسا الزام لگانے والوں کو کسی جگہ سے درر کامنہ حاصل کرکے دیکھ لینا چاہئے تھا، کیا خود مؤلف موصوف سے بھی کوئی دریافت کرسکتا ہے کہ آپ نے اپنی کتاب مذکور ۱۳۷۹ھ میں شائع کی ہے اور درر کامنہ اس سے بیس سال قبل حیدرآباد سے شائع بھی ہوچکی تھی، پھر بھی آپ نے اس کے مطالعہ کو زحمت گوارہ نہیں کی جس میں مذکورہ بالا نقد موجود ہے، ورنہ کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ نے دانستہ اس کی پردہ پوشی کی ہے، جو کسی عالم اور خاص طور سے ''افضل العلماء'' کے لئے موزوں بات نہیں ہوسکتی (مؤلف)

[2] یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ صحابہ کرامؓ وسلفِ صالحین پر نقد واعتراض کا سلسلہ بڑوں میں سے حافظ ابن تیمیہ نے شروع کیا ہے، جس کے اثرات بعد کے لوگوں پر بھی پڑے اور ہمارے اس دور میں مولانا مودودی اور ان کے خاص متبعین صدر الدین اصلاحی وغیرہ نے بھی وہی طریقہ اپنایا ہے، ملاحظہ ہو تجدید واحیائے دین، اور ماہنامہ ترجمان القرآن، اور یہ اس دور کا بہت بڑا فتنہ ہے، جس سے پیدا ہونے والی عظیم دینی مضرت سے انکار نہیں کیا جاسکتا ظاہر ہے جب صحابہ کرام کی عظمت ہی قلوبِ امت میں باقی نہ رہے گی تو ان کے ذریعے سے جو دین ہم تک پہنچا ہے اس کی بھی وقعت ضرور کم ہوگی اور ما انا علیہ واصحابی کی قدر وقیمت بھی کچھ نہ رہے گی پھر اسی سے تفریق بین المسلمین کے دروازے بھی کھلتے ہیں، اس لئے علمائے ربانیین وعامہ مسلمین ایسے لوگوں کی پذیرائی سے باوجود ان کے علم وفضل و اسلامی خدمات کے بھی مجتنب رہتے ہیں، اور گویا وہ حافظ ابن حجرؒ کی اس گرانقدر وزریں نصیحت پر عمل کرتے ہیں کہ ایسے لوگوں کی منکر ومخدوش باتوں کو الگ کرکے اُن سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے اور جن امور میں وہ صواب پر ہوں، صرف ان کے لئے ان کے علم وفضل کی تعریف کرنی چاہئے۔ (مؤلف)

دوسرے لوگ ان پر زندقہ کا الزام لگاتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کے وسیلہ سے استغاثہ جائز نہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس قول میں حضور علیہ السلام کی تنقیص ہے اور لوگوں کو آپ کی تعظیم سے روکنا ہے، اس خیال پر نور بکری بڑی شدت سے قائم تھے، جب اس قول پر بحث کے لئے علماء کی مجلس منعقد ہوتی تو بعض حضرات نے تعزیر کی رائے دی، بکری نے کہا یہ لایعنی بات ہے اس لئے کہ اگر اس قول سے تنقیص نکلتی ہے تو ابن تیمیہ کو قتل کرنا چاہئے، اور اگر تنقیص نہیں تو تعزیر کی بھی ضرورت نہیں۔

کچھ دوسرے لوگ ایسے تھے جو حافظ ابن تیمیہ پر نفاق کا الزام لگاتے تھے، کیونکہ انہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں مندرجہ بالا بات کہی تھی اور یہ بھی کہا تھا کہ حضرت علیؓ جہاں بھی گئے بے یار و مددگار رہے اور انہوں نے کئی بار خلافت حاصل کرنے کا ارادہ کیا، مگر اس کو نہ پا سکے اور انہوں نے لڑائی ریاست وحکومت کے لئے کی تھی، دین کے لئے نہیں کی تھی، حضرت عثمانؓ مال کی محبت رکھتے تھے، حضرت ابوبکرؓ بڑی عمر میں اسلام لائے تھے، اس لئے جو کچھ کہتے تھے، اس کو سمجھتے بھی تھے اور حضرت علیؓ بچپن میںؓ ہی اسلام لائے تھے، جبکہ ایک قول پر بچے کا اسلام بھی صحیح نہیں ہوتا۔

ایک جماعت کا خیال ابن تیمیہؒ کے بارے میں یہ بھی ہے کہ وہ اپنے لئے امامتِ کبریٰ (بادشاہی) کے کوشاں تھے، کیونکہ وہ تومرت کا ذکر بڑے شوق و رغبت سے کیا کرتے تھے اور اس کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، اسی لئے ان کو لمبی اسارت وقید بھگتنی پڑی، اور اس کے واقعات مشہور ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ میں ایک خاص بات یہ بھی تھی کہ جب ان کو حق بات سے قائل اور ملزم گردانا جاتا تو وہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میری مراد یہ نہیں تھی، بلکہ دوسری تھی، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے وہ دور کے احتمال نکال دیتے تھے'' (درر کامنہ بحوالہ السیف الصقیل ص ۸۰)

جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ جہاں حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کرتے تھے، ان کے علم وفضل کے بڑے مداح بھی تھے اور اس مدح کی وجہ سے ان پر نکتہ چینی بھی کی گئی ہے چنانچہ شیخ جمال بن الہادی نے ''الریاض البالغہ'' میں حافظ ابن حجرؒ کے تذکرہ میں لکھا کہ وہ شیخ تقی الدین ابن تیمیہ سے محبت کرتے تھے ان کی تعظیم بھی کرتے تھے اور اصلِ دین کے بارے میں قاعدہ محدثین پر چلتے تھے، اسی وجہ سے، بہت سے شافعیہ ان کی تنقیص کرنے لگے تھے، اور ان کے مرتبہ کے موافق حقِ تعظیم بھی نہیں کرتے تھے، جس طرح وہ ابن ناصر الدین کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرتے تھے (کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب ''الرد الوافر'' میں حافظ ابن تیمیہ کی بہت حمایت کی تھی) تاہم حافظ ابن حجر نے اگر چہ ''الرد الوافر'' پر تقریظ میں عام تقاریظ کے طریقہ پر تساہل اور مراعات کا برتاؤ کیا تھا، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کے بارے میں کسی قسم کی رعایت برتنے کو تیار نہ تھے چنانچہ انہوں نے اس بارے میں اپنی رائے کھول کر بتلا دی تھی، جو یہاں قابلِ ذکر ہے۔

''اہلِ علم وعقل کے لئے نہایت ضروری ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہ کی تصانیف مشہور کے ابحاث میں غور و تامل سے کام لیں، اور زبانی باتیں بھی صرف معتمد وثقہ لوگوں کے واسطے سے حاصل کریں، پھر ان میں سے منکر اور مخدوش باتوں کو الگ کر لیں اور نصیحت و خیر خواہی کا تقاضہ یہی ہے کہ ان امور و قبول کرنے سے پوری طرح احتراز کریں، اور جن امور میں وہ صواب پر ہیں، ان کے بارے میں ان کے علم وفضل کی تعریف بھی کریں جس طرح دوسرے علماء کے بارے میں بھی یہی طریقہ موزون ومناسب ہے۔''

محشیؒ نے مزید لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ کی کتابیں شواذ وتفرداتِ ابن تیمیہؒ کے رد میں بھری ہوئی ہیں اور جو شخص صرف ''درر کامنہ'' میں ہی موصوف کا تذکرہ پوری طرح مطالعہ کرلے گا وہ ان کے بارے میں حافظ ابن حجر کی رائے سے اچھی طرح واقف ہو جائے گا۔ (حاشیہ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۳۸)

تفردات: حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے تفردات وشواذ عقائد واحکام وغیرہ میں چالیس (۴۰) کے قریب ہیں جن میں سے بعض میں انہوں نے امام احمدؒ کی بھی مخالفت کی ہے، مثلاً مسح خفین کہ اس کی مدت مقیم کیلئے ایک دن رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات شریعت میں مقرر ہیں، اور امام احمدؒ اس کے خلاف کو بدعت اور **خروج عن الجماعة** فرمایا کرتے تھے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کی عدمِ فوقیت کا فتویٰ دیا

تھا اور خود اس پر تمام عمر عمل بھی کیا، علامہ ابن العماد اور علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ مصر سے دمشق کا سفر کرتے تھے اور پورے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے۔

امام احمدؒ نے فرمایا تھا کہ جو شخص ایک لفظ سے تین طلاق دے اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی اور کبھی حلال نہ ہوگی تا آنکہ کسی دوسرے سے نکاح کر کے اس سے طلاق کے بعد پھر اول کے نکاح میں آئے، مگر حافظ ابن تیمی نے بڑی شدومد سے اس کی مخالفت کی ہے، اور فتوی دیا ہے کہ ایک لفظ سے تین طلاق بھی دے گا تو وہ مغلظ نہ ہوگی، اور بغیر حلالہ کے نکاح کر سکتی ہے حالانکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس مسئلہ پر صحابہ کرام کا اجماع بھی ہو گیا تھا، سب نے اس کے فیصلہ کو شرعی فیصلہ مان لیا تھا اور اس کو سیاسی فیصلہ قرار دینا جمہور امت کے بھی خلاف ہے، حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کی یہ رائے ان کی دوسری بہت سی آراء کی طرح جمہورِ امت محمدیہ سلف و خلف سے الگ ہے (حاشیہ مذکورہ ص ۱۸۷) مزید افادہ کے لئے ہم ان کے سب تفردات کو یکجا نقل کئے دیتے ہیں۔

یہ سب تفردات حافظ ابن طولون نے اپنی کتاب (ذخائر القصر فی تراجم نبلاء العصر" میں مشہور محدث و فقیہ الامام الحجہ شیخ صلاح الدین علائی دمشقی شافعیؒ (م ۷۶۱ھ) سے نقل کئے ہیں جن کے حالات ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ اور الرسالۃ المستطرفہ ص ۷۰ میں ہیں، آپ نے عنوان قائم کیا "ذکر اُن مسائل اصول و فروع کا جن میں ابن تیمیہ نے دوسرے سب لوگوں کی مخالفت کی ہے" پھر لکھا کہ مسائل فروع میں سے کچھ بھی انہوں نے اجماع کی مخالفت کی ہے اور کچھ میں راجح فی المذاہب کی مخالفت کی ہے اور وہ سب یہ ہیں۔

(۱) **یمین طلاق**: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ وقوع محلوف علیہ پر بھی طلاق واقع نہ ہوگی، بلکہ صرف کفارۂ یمین دینا ہوگا، حالانکہ اس صورت میں ان سے پہلے فقہاء امت میں سے کوئی بھی کفارہ کا قائل نہیں ہوا ابن تیمیہ کے فتوے کے بعد بہت سے عوام نے ان کی اتباع کر لی اور لوگ ابتلاءِ عظیم میں مبتلا ہو گئے۔

(۲) **طلاقِ حائض**: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک حالتِ حیض میں طلاق[1] دے تو واقع نہ ہوگی۔

(۳) **طلاق مجامعت والے طہر میں**: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک واقع نہ ہوگی (ہدایۃ المجتہد ص ۵۵ ج ۲ میں باوجود خلافِ سنت ہونے کے طلاق واقع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے)

(۴) **تین طلاق کا مسئلہ**[2]: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ ایک لفظ سے تین طلاق دے گا تو وہ صرف ایک شمار ہوگی، پہلے انہوں نے خود بھی اس کے خلاف (یعنی وقوع ثلاث) پر اجماع نقل کیا تھا اور مخالفت کرنے والے پر کفر کا حکم کیا تھا پھر اس کے خلاف فتویٰ دے دیا۔

(۵) **ترکِ صلوٰۃ عمداً کی قضا نہیں**: حافظ ابن تیمیہ کا یہ فتویٰ بھی ساری امت کے خلاف ہے کیونکہ سب کے نزدیک نماز کی قضا شرعاً درست ہو جاتی ہے، حافظ موصوف کہتے ہیں کہ ساری عمر بھی ادا کرتا رہے تو قضاء شدہ ایک نماز بھی ذمہ سے ساقط نہ ہوگی۔

(۶) **طوافِ حائضہ**: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ حائضہ عورت کیلئے بیت اللہ مباح ہے، لہٰذا وہ طواف کرے تو کوئی کفارہ نہیں۔

(۷) **محصول و ٹیکس یا چنگی کا جواز**: حافظ ابن تیمیہؒ اس کو جائز کہتے تھے، اور اگر تاجروں سے لیا جائے تو اس کو زکوٰۃ سے بھی محسوب کرتے تھے، اگرچہ وہ زکوٰۃ کے نام یا طریقہ سے بھی نہ لیا گیا ہو، اس کا یہ فتویٰ بھی جمہورِ سلف و خلف کے خلاف تھا۔

(۸) **سیال چیزوں کی نجاست**: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے تھے کہ ان میں اگر چوہا وغیرہ مر جائے تو نجس نہ ہوں گی۔

---

[1] ائمہ اربعہ اور امام بخاریؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی، اگرچہ ایسا کرنا خلاف سنت ہے (العرف الشذی ص ۴۱۱ و ہدایۃ المجتہد ص ۵۶ ج ۲)

[2] یہی قول داؤد ظاہری کا بھی ہے اور ان کے خلاف بہ کثرت نصوص و دلائل ہیں، اسی لئے ائمہ اربعہ اور جمہور سلف و خلف تین طلاق واقع ہونے کے قائل ہیں، مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (مؤلف)

(۹) باوجود پانی کے نماز تیمّم کا جواز: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ جنبی رات کے نوافل تیمّم سے پڑھ سکتا ہے اگرچہ شہر[1] کے اندر ہو اوراس کو غسل صبح تک نماز مؤخر کرنے کی ضرورت نہیں، اوراس فتوے پران کے مقلدین کو میں نے عمل کرتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور میں نے ان کے بعض مقلدین سے سنا کہ اگر سفر میں رات کو کسی کے یہاں مہمان ہو اور غسلِ احتلام میں میزبان کے اہتمام کا خوف ہو تو صبح کی نماز بھی تیمّم سے جائز ہونے کا فتویٰ[2] دیا تھا۔

(۱۰) شروطِ واقف کا لغو ہونا: وہ کہتے تھے کہ واقف کی شرط لغو ہے اس لئے شافعیہ کے لئے وقف شدہ چیز کو حنفیہ پر، فقہاء کے لئے وقف شدہ کو صوفیہ پر صرف کر سکتے ہیں، اوراسی پر وہ اپنے مدرسہ میں عمل کرتے تھے، اس کے اوقات سے لشکر اور عوام پر صرف کر دیتے تھے وغیر۔

(۱۱) جواز بیع امہات الاولاد: اسی کو ترجیح دیتے تھے، اور فتویٰ دیتے تھے ان کے علاوہ مسائل اصول میں سے حسب ذیل مسائل حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات میں سے ہیں۔

(۱۲) مسئلہ حسن وقبح اشیاء: اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے معتزلہ کا مسلک اختیار کیا تھا بلکہ ان سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، الخ موصوف کے مقالات واقوال اصول الدین وعقائد میں بھی جمہور سے الگ تھے مثلاً۔

(۱۳) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے: اس کی تصریح انہوں نے اپنی کتاب ''موافقۃ المعقول والمنقول'' میں کی ہے (ص ۵۷ ج ۲) یہ ''منہاج السنہ'' کے حاشیہ پر طبع ہو کر شائع ہوگئی ہے۔

(۱۴) اللہ تعالیٰ ید، عین وغیرہ کا محتاج ہے: کہا کہ اللہ تعالیٰ مرکب ہے، اوران سب جوارح کا محتاج ہے جس طرح کل جز کا محتاج ہوا کرتا ہے۔

(۱۵) قرآن مجید ذاتِ باری تعالیٰ میں محدث ہے

(۱۶) عالم قدیم بالنوع ہے: یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ کوئی نہ کوئی مخلوق ہمیشہ رہی ہے، اس طرح اس کو موجب الذات قرار دیا، فاعل بالاختیار نہیں، سبحانہ۔

(۱۷) حق تعالیٰ کیلئے جہت وجسمیت کا اثبات: اس کی تصریح منہاج النبوۃ ص ۲۶۴ ج ا میں ہے، **وھو تعالیٰ منزہ عن ذلک۔**

(۱۸) اللہ تعالیٰ بمقدارِ عرش ہے: کہ نہ اس سے بڑا ہے نہ چھوٹا، صرح بہ فی بعض تصانیفہ تعالیٰ اللہ عن ذلک[3]۔

(۱۹) علمِ خداوندی محدود ہے: کہ غیر متناہی سے متعلق نہیں ہوتا، جیسے نعیم اہل جنت، اس پر حافظ ابن تیمیہؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے۔

(۲۰) ذاتِ باری تعالیٰ غیر متناہی کا احاطہ نہیں کرتی: اس بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل امام ابن الجوینی سے بھی

---

[1] ملاحظہ ہو فتاوی ابن تیمیہ ص ۳۹۵ ج ۴، اوراسی جگہ پر یہ فتویٰ بھی درج ہے کہ جو شخص بحالتِ جنابت آخر وقت نماز میں بیدار ہوا یا نماز کو بھول گیا اور آخر وقت میں یاد آئی تو غسل کرکے نماز پڑھے خواہ وقت نکل ہی جائے لیکن اگر اولی وقت میں بیدار ہو گیا اور نماز میں اتنی دیر کردی کہ وقت فوت ہونے کا ڈر ہوا تو (غسل کی ضرورت نہیں) تیمّم کرکے نماز پڑھ لے اور نماز قضاء نہ ہونے دے۔''

[2] معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر ظاہریت کا رجحان غیر معمولی درجہ میں تھا، اسی لئے انہوں نے زیارت روضہ مطہرہ وغیرہ مسائل میں حافظ ابن حزمؒ کو بھی پیچھے چھوڑ دیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ (مؤلف)

[3] علامہ محدث شیخ تقی الدین حصنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۲۹ھ) نے اپنی کتاب دفع الشبہ میں ائمہ مجتہدین اور اکابرِ امت خصوصاً امام احمدؒ کے ارشادات بابۃ عقائد وایمانیات تفصیل سے ذکر کرکے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد وفتاویٰ بھی نقل کئے ہیں جن کی اس وقت کے علمائے مذاہب اربعہ نے تردید کی اوران پر مباحات و مناظرات نقل کرکے حافظ ابن تیمیہؒ کے ابتلاءات کی بھی تاریخ وار تفصیل دی ہے جو نہایت اہم اور معتمد تاریخی مواد ہے، یہ تفصیل ص ۵۸ تک ہے پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ فناءِ نار و نظریہ قدمِ عالم کی مدلل تردید کی ہے۔ (مؤلف)

''البرہان'' میں غلطی ہوئی ہے۔

(۲۱) حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم نہیں تھے: اور یہ بھی کہ سید الاولین والآخرین نبی اکرم ﷺ کے لئے جاہ نہ تھی۔

(۲۲) توسل بالنبی علیہ السلام درست نہیں: جو آپ کے وسیلہ سے دُعاء کرے گا وہ خطا کار ہوگا گئی اوراق اس پر لکھے۔

(۲۳) سفرِ زیارت روضہ مطہرہ معصیت ہے: جس میں نماز کا قصر جائز نہیں، بڑی شد و مد سے اس فتوے کو لکھا حالانکہ اس سے قبل مسلمانوں میں سے کوئی بھی اس امر کا قائل نہیں ہوا۔

(۲۴) اہلِ دوزخ کا عذاب ختم ہو جائے گا: یعنی ہمیشہ کے لئے نہ ہوگا (اس کے رد میں علامہ تقی سبکی کا رسالہ شائع ہو چکا ہے اس میں جنت و دوزخ کے عدمِ بناپر ابن حزم سے اجماع بھی نقل کیا ہے جبکہ موصوف بہت کم کسی مسئلہ میں اجماع کو تسلیم کرتے ہیں اور ان سے یہ بھی نقل ہے کہ جو عدم فنا کو نہ مانے وہ باجماع کافر ہے)

(۲۵) تورات وانجیل کی الفاظ میں تحریف نہیں ہوئی: وہ نازل شدہ بدستور موجود ہیں تحریف صرف معانی میں ہوئی ہے (یہ بات کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری شریف میں جو حضرت ابن عباسؓ کا طویل کلام نقل ہوا ہے، اس کے درمیان میں کلام مدرج ہے جس کو کسی نے مسند نہیں کیا، اور احتمال وابہام کی موجودگی میں اس سے استدلال کرنا نہ صرف کتاب اللہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر درست ہے بلکہ اس لئے بھی کہ خود بخاری شریف ہی میں حضرت ابن عباسؓ کا قول اس کے مخالف ثابت ہے)

آخر میں حافظ ابن طولون نے حافظ حدیث صلاح علائی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ یہ سب امور آخر تک میرے مطالعہ میں آچکے ہیں اور ان کا لکھنا بھی قابلِ استغفار ہے، چہ جائیکہ کون ان کا عقیدہ رکھے۔

اس کے علاوہ حافظِ حدیث الامام الحجہ ابن رجب[1] حنبلی (م ۷۹۵ھ) نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے چند مفردات کا ذکر کیا ہے، جو درج ذیل ہیں، انہوں نے نہایت اہم مفید علمی کتابیں تصنیف کی تھیں مثلاً شرح بخاری شریف، شرح ترمذی شریف، ذیل طبقات الحنابلہ (لابن ابی[2] یعلی)

(۲۶) ارتفاعِ حدث بالمیاہ المعتصر: نچوڑے ہوئے پانی سے بھی حدث رفع ہو سکتا ہے مثلاً گلاب، کیوڑہ، رس وغیرہ سے وضو یا غسل کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں۔

(۲۷) مسح ہر اس چیز پر درست ہے: جن کو پاؤں سے نکالنے کے لئے ہاتھ یا دوسرے پاؤں کی ضرورت ہو۔

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ''ابناء الغمر فی ابناء العمر'' میں حافظ ابن رجبؒ کے بارے میں لکھا: ان پر مقالاتِ ابن تیمیہؒ کے موافق فتوے دینے کی وجہ سے اعتراض ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا، جس پر تیمیوں نے ان سے نفرت کی، لہٰذا وہ اِدھر کے رہے نہ اُدھر کے، دمشق کے اکثر اصحابِ حنابلہ ان کے شاگرد ہیں (لیکن رجوع مذکور کے باوجود اب بھی حافظ ابن رجب کی تالیفات میں شواذِ ابن تیمیہ وابن قیمؒ کی طرف رجحانات ملتے ہیں، ممکن ہے یہ قبل کی تالیف ہوں، بہر حال! ان کی کتابوں کا مطالعہ تیقظ کے ساتھ کرنا چاہئے۔ (حواشی ذیول ص ۱۸۲ ترجمہ ابن رجبؒ)

[2] حافظ ابن حجرؒ سے سہو ہوا کہ اس کو ابو یعلی کی تالیف قرار دیا (ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۶۸) ان ابن ابی یعلی کبیر نے اپنی مذکورہ بالا کتاب طبقات الحنابلہ میں، اور ان کے والد، اور ان ابن ابی غازم ابو یعلی الصغیر اور ابو خازم وغیرہ نے مذہب حنبلی پر نقد کرتے ہوئے عقائد کی بہت سی ایسی باتیں امام احمدؒ کی طرف منسوب کر دی ہیں جن سے وہ بری ہیں پھر ان پر اعتماد کرتے ہوئے بعد کے لوگوں نے بھی ان کو نقل کر دیا، حالانکہ وہ حضرات باوجود فروعِ مذہب کی وسیع واقفیت کے معتقدات کے بارے میں قابلِ اعتماد نہ تھے۔ سامحہم اللہ۔ (حاشیہ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۱)

(۲۸) ضرورت کی وقت مسح خفین کو جواز کی واسطے کوئی حد مقرر نہیں: مثلاً سردی سفر وغیرہ کی وجہ سے جب تک چاہے مسح کر سکتا ہے۔

(۲۹) جواز تیمّم غیر معذور کیلئے: یعنی کسی نماز کا وقت ختم ہو جانے یا جمعہ وعیدین کے وقت ہو جانے کا خوف ہو تو پانی کی موجودگی میں بھی بغیر وضو و غسل کئے صرف تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

(۳۰) حیض کی کم یا زیادہ مدت مقرر نہیں: اسی طرح سنِ ایاس کی بھی کچھ مدت نہیں ہے۔

(۳۱) نماز کا قصر ہر سفر میں درست ہے: خواہ وہ چھوٹا سفر ہو یا بڑا، یہی مذہب ظاہریہ کا بھی ہے۔

(۳۲) باکرہ عورت کے استبراء رحم کی ضرورت نہیں: اگرچہ وہ بڑی عمر کی بھی ہو (بظاہر یہ حکم باندی کا ہے جیسا کہ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۵۸۹ ج ۴ میں ہے)

(۳۳) سجدۂ تلاوت کیلئے وضو کی ضرورت نہیں: بدایۃ المجتہد میں ص ۳۵ ج ۱ میں ہے کہ جمہور کے خلاف ہے۔

(۳۴) مسابقت بلا محلل کے جائز ہے: یہ بھی جمہور کے خلاف ہے۔

(۳۵) موطوءہ بالشبہ کا استبراء صرف ایک حیض سے ہو جاتا ہے: اسی طرح مزنیہ بالشبہہ بھی ہے، اور خلع والی عورت، نیز مطلقہ تین طلاق والی کی عدت صرف ایک حیض ہوگی (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۵۸۸ ج ۴)[1]

اوپر کے تفردات نقل کر کے محشی السیف نے لکھا: ان کے علاوہ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے شواذ و تفردات بہ کثرت ہیں اور ابن حجر ہیثمی نے اپنے ''فتاویٰ حدیثیہ'' میں ذکر کئے ہیں، شیخ نعمان آلوسی نے نواب صدیق حسن خاں کے اشارہ پر جلاء العینین لکھی تھی، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی ایسی کتابیں طبع ہو گئیں جن کی وجہ سے وہ جواب وصفائی بیکار ہو گئی اور شیخ موصوف نے خود بھی اپنی کتاب ''غالیۃ المواعظ'' میں جلاء کے برعکس و متناقض باتیں لکھ دیں اور انہوں نے جو اپنے والد ماجد کی تفسیر روح المعانی شائع کی ہے اس پر بھی اعتماد کرنا مشکل ہے اور اگر کوئی اس مطبوعہ کا مقابلہ اس قلمی نسخہ سے کرے گا جو مکتبۂ راغب پاشا، استنبول میں محفوظ ہے (جو مؤلفؒ نے سلطان عبدالمجید خاں کو پیش کیا تھا) تو وہ اس نقد کے بارے میں اپنا اطمینان کر لیگا نسأل اللہ السلامۃ (السیف الصقیل ص ۱۴۲) مطبوعہ فتاوی ابن تیمیہؒ جلد نمبر ۴ کے آخر میں ص ۴۸۳ تا ص ۶۵۶ ''کتاب الاختیارات العلیہ'' کے عنوان سے بھی (بہ ترتیب ابوابِ فقہیہ) حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ایک جگہ ذکر کئے گئے ہیں، جن کو ناشر نے عصرِ جدید کے لئے عظیم تحفہ سمجھ کر اور خلاصۃ الفتاویٰ قرار دے کر شائع کیا ہے۔

واضح ہو کہ معتقدات کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کے جمہور سلف و خلف کے خلاف نظریات کی عظیم مضرت کے بعد تین طلاق کو ایک قرار دینے کا فتویٰ سب سے زیادہ دینی ضرر کا موجب ہوا ہے، جس سے ایضاعِ محرمہ کی تحلیل عمل میں لائی گئی اور حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ جمہور صحابہ و تابعین کی موافقت سے کیا تھا اس کو کالعدم قرار دیا گیا، اور دلیل صرف حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایتِ مسلم بتلائی گئی جو دوسری تمام روایات ابن عباسؓ کے خلاف ہے، اور جو خود حضرت ابن عباسؓ کے اپنے مذہب کے بھی خلاف ہے، جو ان سے بہ تواتر منقول ہوا، اور امام احمد وغیرہ بہ کثرت

---

[1] کتاب امام ابن تیمیہ ص ۴۸۰ میں مندرجہ ذیل تفردات بھی نقل ہوئے ہیں۔
(۳۶) رمضان کے مہینہ میں دن کو رات سمجھ کر کھالیا جائے تو روزہ کی قضا ضروری نہیں ہے۔ (۳۷) زیور کے بدلے زیادہ سونا یا چاندی دے کر خریدنا درست و جائز ہے۔
(۳۸) حج اور عمرہ دونوں ملا کر ادا کرنے والے کیلئے صفا اور مروہ کے درمیان ایک ہی سعی کرنا کافی ہے۔ (۳۹) ایک مسلمان ایک ذمی کافر کا وارث ہو سکتا ہے۔
(۴۰) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ان کی تفسیری تشریحات میں بھی ملتے ہیں، مثلاً آیت سورۂ یوسف **ذلک لیعلم انی لم اخنہ بالغیب وان اللہ لا یھدی کید الخائنین وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء** الخ کے بارے میں ان کی رائے ہے کہ یہ مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام کا نہیں بلکہ امرأۃ العزیز کا ہے اور اس پر مستقل تصنیف بھی کی اور اپنے فتاوی ص ۳۴۰ ج ۲ میں اکثر مفسرین والے قول کو غایتِ فساد میں قرار دیا نیز لکھا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ ادلہ اس کے خلاف ہیں، کوئی دلیل نہ ہونے کے دعوے کی حقیقت تو نیچے کی عبارت ہی سے واضح ہو جائے گی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

محدثین اس امر کے قائل ہیں کہ جو روایت کسی کی اس کے مذہب کے خلاف نقل ہو وہ نا قابلِ قبول ہے (کمابسط ابن رجب الحنبلی فی شرح علل الترمذی)

اسی لئے مشہور تابعی حضرت ابن ابی عبلہؒ نے فرمایا تھا کہ جو شخص علماء کے شواذ و تفردات پر عمل کرے گا وہ گمراہ ہو جائے گا اور خاص طور سے نکاح و طلاق وغیرہ مسائل میں تو نہایت احتیاط کی ضرورت ہے، واللہ الموفق۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پھر ان کے ادلہ کا جواب بھی اپنے موقع پر پیش کر دیا جائے گا، ان شاء اللہ۔

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنے استاذ کے اتباع میں اسی کو ترجیح دی بلکہ اس قول کو اشہر، الیق، انسب، اقویٰ و اظہر بھی قرار دیا حالانکہ خود ہی حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی محدث و مفسر ابن جریرؒ کے واسطہ سے نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کا ہے اور پھر لکھا کہ اسی طرح حضرت مجاہد سعید بن جبیر، عکرمہ، ابن ابی ہذیل، ضحاک، حسن، قتادہ اور سدی نے بھی کہا ہے (ابن کثیر ص ۴۸۱ ج ۲)

مشہور محدث و مفسر آلوسیؒ نے بھی اس کو کثیر تفاسیر کے حوالہ سے حضرت یوسف علیہ السلام کا ہی قول قرار دیا، اور لکھا کہ اس ارشادِ حضرت یوسف علیہ السلام کے حضرت جبریل علیہ السلام کے جواب میں ہونے کی تخریج محدث حاکم نے اپنی تاریخ میں کی ہے اور محدث ابن مردویہ نے اس مضمون کو حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے، اس کے علاوہ یہی بات حضرت ابن عباس، حکیم بن جابر، حسن وغیرہم سے بھی مروی ہے (روح المعانی ص ۲ ج ۱۳)

حضرت محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ اس کا مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام ہونا محدث ابن مردویہ کی روایت کردہ حدیث حضرت انس مرفوع سے ثابت ہے اور قاضی بیضاوی نے اس کو حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے۔ (تفسیر مظہری ص ۳۸ ج ۵)

اتنے صحابہ و تابعین کی تفسیر کو جس کا مستند حدیث مرفوع و موقوف بھی ہے، قبول نہ کرنا اور ابن کثیر کا اس کے خلاف کو الیق و انسب و اقوی قرار دینا یا حافظ ابن تیمیہؒ ایسے جلیل القدر عالم کا اتنا بڑا تفرد اور ان کا احادیث و آثار و اقوالِ صحابہ و تابعین کی موجودگی میں اس کو بے دلیل یا ظاہر الفساد کا دعویٰ یقیناً قابلِ حیرت ہے اور اسی لئے ان کی اس رائے پر مودودی صاحب نے بھی نقد کر دیا ہے اور اس کو غلط ثابت کیا ہے جبکہ وہ ان کے بہت سے اقوال و آراء کی طرف رجحان رکھتے ہیں ملاحظہ ہو تفہیم القرآن ص ۴۱۰ ج ۲

آپ نے لکھا: "شانِ کلام بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے ہوئے اور کسی قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی، یہاں تو شانِ کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی، اس کلام میں جو نیک نفسی، جو عالی ظرفی جو فروتنی و خدا ترسی ہے وہ خود گواہ ہے کہ یہ فقرہ حضرت یوسف علیہ السلام ایسے برگزیدہ انسان ہی کا ہو سکتا ہے) الخ

ناظرین انوارالباری صرف ایک اسی مثال سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ قرآن مجید کے معانی و مطالب کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے کون سا انداز و طریقہ درست اور کون سا نادرست ہے، سلف کے طریقہ سے ہٹ کر مفسر ابو حیان اور ابن کثیر و حافظ ابن تیمیہ کا مقولہ یہ حضرت یوسف علیہ السلام کو امرأۃ العزیز کا مقولہ قرار دینا کیا مناسب ہے ہر ان میں سے بھی ابو حیان نے تو لم اخنہ بالغیب کی ضمیر حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف لوٹائی اور کہا کہ امرأۃ العزیز نے حضرت یوسف علیہ السلام کی برأت پیش کر کے یہ بھی کہا کہ میں نے یہ اس لئے کہا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کے پیٹھ پیچھے اس کے معاملہ میں خیانت نہیں کی اسی ترجمہ کو مولانا آزاد اور مولانا حفظ الرحمان صاحب دونوں نے اختیار کیا ہے، حالانکہ اس موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام کے پیٹھ پیچھے کسی خیانت کے کرنے یا نہ کرنے کا سوال ہی کیا تھا، اور حضرت یوسف علیہ السلام کو یہ بات معلوم کرانے کی ضرورت یا فائدہ ہی کیا تھا' اس کی وضاحت دونوں نہ کر سکے' حافظ ابن تیمیہ و ابن کثیر نے لم اخنہ کا مرجع عزیز کو قرار دیا کہ امرأۃ ایق نے کہا کہ میں نے یہ اس لئے کہا کہ اس عزیز کو یہ معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کی پیٹھ پیچھے اس کی خیانت نہیں کی، اور اس تفسیر کی مدح میں حافظ ابن کثیر نے تعریفوں کا پل باندھ دیا ہے حالانکہ بات صرف اتنی تھی کہ بادشاہ وقت نے حضرت یوسف علیہ السلام کے کمالات و خوبیاں جاننے کے بعد ان کو قید خانہ سے نکال کر اپنے پاس بلانا چاہا، آپ نے فرمایا کہ پہلے عورتوں کے فتنہ کے بارے میں تحقیق کر لو کہ اس میں قصور میرا تھا یا ان کا؟ بادشاہ نے عورتوں کو بلا کر دریافت کیا، تو سب نے کہا کہ ان کے بلند و اعلیٰ کردار کے خلاف ہم نے کوئی بات بھی نہیں دیکھی، پھر امرأۃ العزیز کا نمبر آیا تو اس نے بھی کہا کہ اب تو بات پوری طرح کھل گئی، لہٰذا سچی بات کہنے میں مجھے کوئی تامل نہیں کہ میں نے ہی ان کو پھسلانا چاہا تھا مگر وہ بڑے پکے اور سچے نکلے، یہاں امرأۃ العزیز کا جواب پورا ہو جاتا ہے آگے بھی اگر اسی کا مقولہ قرار دیں تو بات بے جوڑ ہو جاتی ہے کیونکہ مراودت کی بات خود ایک بہت بڑی اور کھلی ہوئی خیانت تھی، جس کا اعتراف وہ کر چکی، اس کے بعد عدم خیانت کے بلند بانگ دعوے کا کیا موقع باقی رہ گیا تھا؟ پھر یہ کہ جب وہ اپنی خیانتِ مذکورہ کا اعتراف کر چکی جو اس کے شوہر (عزیز) کی تو خیانت تھی ہی (کہ غیر شوہر سے تعلق قائم کرنے کے لئے سعی بلیغ کی تھی) یہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ بھی تو خیانت ہی کا نہایت ناروا معاملہ تھا، تو ایسی حالت میں اپنے شوہر (عزیز) کو یا حضرت یوسف علیہ السلام کو عدم خیانت کا علم و اطمینان دلانے کا کیا موقع تھا؟ کیا بادشاہوں کے دربار میں ایسی بے محل اور بے تکی باتیں کہنے کا موقع ہوا بھی کرتا ہے؟ اس کے باوجود محض حافظ ابن تیمیہؒ کی تائید کرنے کے زور میں ان کی تفسیر کو الیق و انسب اور اقوی واحوط تک کہہ جانا عجیب سے عجیب تر ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

غالباً اس مسئلہ کی عظیم مضرت ہی کے پیشِ نظر حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے اس فتوے کی بناء پر جیل کا حکم کیا گیا تھا اس کے بعد دوسرا اہم مسئلہ زیارتِ روضہ نبویہ مقدسہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینے کا تھا جس کی وجہ سے وہ دوسری بار قید کئے گئے اور قید خانہ میں ہی انتقال فرمایا ہے، ہم یہاں صرف اسی آخری مسئلہ پر کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں سب سے پہلے زیارتِ روضہ مقدسہ مطہرہ کی مشروعیت کے بارے میں اکابر امت کے اقوال پیش کرتے ہیں:

علمائے شافعیہ: میں سے حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے جو مسائل نقل ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ[1] اور قابلِ نفرت مسائل میں سے یہ ہے کہ انہوں نے زیارتِ قبر سید نا رسول اکرم ﷺ کیلئے سفر کو حرام قرار دیا، اور ان کے مقابلہ میں دوسرے حضرات نے جب زیارتِ مقدسہ مذکورہ کو مشروعیت پر اجماع پیش کیا تو انہوں نے اپنی تائید میں امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا کہ وہ زرت قبر النبی ﷺ کہنے کو ناپسند کرتے تھے، جس کا جواب بھی امام مالکؒ کے محققین اصحاب نے دے دیا تھا کہ وہ اس لفظ کے خلافِ ادب خیال کرتے تھے، اصل زیارت کے خلاف وہ ہرگز نہ تھے کیونکہ وہ تو افضل اعمال اور اُن جلیل القدر نیکیوں میں سے ہے جو حضرتِ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ تک وصول کا ذریعہ ہیں اور اس کی مشروعیت بلا کسی نزاع کے محل اجماع ہے اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں حق و صواب کی طرف رہنمائی فرماتے ہیں۔ (فتح الباری ص ۴۳ ج ۳)

ائمہ شافعیہ: میں سے علامہ محدث قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا، حج و عمرہ سے فارغ ہو کر قبر نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے اور ظاہر ہے کہ زیارتِ مذکورہ کیلئے سفر کر کے ہی جا سکتا ہے خواہ سوار ہو کر جائے یا پیدل چل کر (دفع الشبہ ص ۱۰۵)

حافظِ حدیث ابوعبداللہ الحسین بغدادی محاملی نے (م ۳۳۰ھ) جن کے درس میں دس ہزار طلباء و اہل علم جمع ہوتے تھے) اپنی کتاب التجرید میں لکھا: حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ مکہ معظمہ سے زیارتِ قبر نبی کریم ﷺ کے لئے بھی جائے۔

حافظِ حدیث ابوعبداللہ حسین بن الحسن بخاری حلیمی شافعیؒ رئیس اہلِ حدیث ماوراء النہر (م ۴۰۳ھ) نے اپنی کتاب المنہاج میں نبی

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) البتہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اکثر مفسرین نے جو ترجمہ و مطلب احادیث و آثار کی رشنی میں اختیار کیا ہے وہ ضرور الیق وانسب اور اقویٰ واحوط وغیرہ کچھ ہے یعنی امرأۃ العزیز اور دوسری سب عورتوں کی براءت حاصل کرنے کا جو مطالبہ حضرت یوسف علیہ السلام نے بادشاہِ وقت سے کیا تھا اس کے بارے میں ان کا یہ ارشاد نہایت معقول ہے کہ میں نے تحقیق کا مطالبہ اس لئے کیا کہ عزیز مصر کو میری عدم خیانت کا علم و یقین ہو جائے اور اس سنت الٰہیہ کو بھی سب جان لیں کہ خیانت کرنے والوں کی تدبیریں بالآخر ناکام ہی ہوا کرتی ہیں، آگے فرمایا کہ اپنے نفس کی براءت و معصومیت کا دعویٰ میں بھی نہیں کر سکتا، نفس تو ہر شخص کا ہر وقت برائیوں کی طرف ہی لے جانا چاہتا ہے اور صرف وہی شخص اس کے فتنوں سے بچ سکتا ہے جس پر میرا رب رحم فرما کر اپنی طرف سے خاص طور سے دستگیری فرمائے، یہ محض نمونہ کے طور پر ہم نے ایک تفسیر تفرد ذکر کر دیا ہے ورنہ ایسے تفردات بہ کثرت ہیں اور اپنے اپنے موقع پر ہم ان پر سیر حاصل بحث کریں گے، ان شاءاللہ۔ ان تفسیری تفردات میں سے بہت اہم وہ بھی ہے جو آیت سورۂ بقرہ نمبر ۶۲ ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین میں حافظ ابن تیمیہؒ نے صائبین کی نجات کے بارے میں اختیار کیا ہے اور بظاہر وہ ان کو بھی اہل کتاب سے سمجھے ہیں، حالانکہ وہ حنفاء کے مقابلہ میں فلاسفہ اور بت پرستوں کا گروہ ہے، اور ان کے لئے تجدید ایمان کے بغیر نجات نہیں جیسا کہ روح المعانی ص ۲۷۰ ج ۱ میں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جلالین کی تفسیر کو راجح اور حافظ ابن تیمیہ کی تفسیر کو مرجوح قرار دیا (مشکلات القرآن ص ۱۶) غالباً حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی تفسیر سے متاثر ہو کر مولانا آزاد نے اسی آیت کے تحت اپنے مضمون وحدتِ ادیان کی بنیاد قائم کی، جس کی تردید علمائے وقت کی طرف سے ہو چکی ہے۔ (مؤلف)

[1] حافظ موصوف نے مسئلہ تحریم سفر زیارت کو "من ابشع المسائل" (بصیغہ افعل التفضیل) کہا ہے، اور نعمت میں بشع کے معنی منہ کی گندگی و بویا کسی کھانے کی چیز کے روکھا سوکھا اور کڑوا کسیلا ہونے کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے بہ کثرت فتاوے و مسائل حافظ کی نظر میں بہت زیادہ بشاعۃ و نفرت کے لائق تھے اور ان ہی میں سے یہ مسئلہ خاص طور سے نمایاں ہوا ہے کیونکہ ان کا یہ تفرد اجماع امت اور معمول سلف و خلف کے خلاف تھا اور اس کے لئے ان کے دلائل بہت ہی کمزور تھے جس کے لئے انہوں نے امام مالک کے قول سے استدلال و جواب کی مثال پیش کرنے پر اکتفا کیا، جن سیرت نگاروں نے حافظ ابن حجر کے (حافظ ابن تیمیہؒ کے حق میں) صرف تعریفی الفاظ کا حوالہ دیا ہے، ان کو صحیح سیرت نگاری کا حق ادا کرنے کے لئے ان کی سخت تنقیدی کلمات کو بھی فتح الباری و درر کامنہ وغیرہ سے نقل کرنا چاہئے تھا، تاکہ مدح و ذم کے دونوں پہلو سامنے آجاتے، واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل (مؤلف)

اکرم علیہ السلام کی تعظیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: یہ تو ان لوگوں کے لئے تھی جو حضور کے مشاہدہ وصحبتِ مبارکہ سے فیضیاب ہوتے تھے، لیکن اب آپ کی عظمت ورفعتِ شان کا ذکر اور زیارت ہی تعظیم کا ثبوت ہے۔

اس سے اشارہ ہوا کہ جو لوگ حضور علیہ السلام کی عظمت ورفعتِ شان کے خلاف کوئی بات کہتے ہیں یا زیارتِ قبر معظم سے روکتے ہیں، وہ اداءِ حق تعظیم سے محروم ہیں۔

امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب بغدادی ماوردی شافعی (م ۴۵۰ھ) نے اپنی مشہور کتاب الحاوی میں لکھا: قبر نبوی کی زیارت مامور بہا اور مندوب الیہا ہے، اور الاحکام السلطانیہ میں لکھا: امیر الحاج کو چاہئے کہ جب لوگ حج سے فارغ ہو کر حسبِ عادت کچھ روز مکہ معظمہ میں گزار لیں تو ان کو مدینہ طیبہ کے راستے سے واپس لے جائے تا کہ حج کے ساتھ نبی اکرم علیہ السلام کی قبر مبارک کی زیارت سے بھی مشرف ہوں کہ اس میں آپ کی حرمت کی رعایت اور بعض حقوقِ طاعت کی ادائیگی مقصود ہے، اور زیارتِ قبر مکرم اگر چہ فرائض حج میں سے نہیں ہے، لیکن اس سے متعلق عباداتِ مستحبہ اور مندوباتِ مستحبہ شرع میں سے ضرور۔ (ایضاً)

امام وقت علامہ محقق شیخ ابواسحٰق شیرازی (صاحب طبقات الفقہاء م ۴۵۱ھ) نے بھی زیارتِ قبر مکرم نبی اکرم علیہ السلام کو مستحب فرمایا۔ (ایضا)

اسی طرح قاضی حسین اور علامہ محدث رُویانی نے بھی اس کو مندوب ومستحب قرار دیا اور بہ کثرت اصحابِ شافعیؒ نے اس کی مشروعیت ثابت کی ہے، سب کا ذکر موجب طوالت ہے، ان ہی میں سے مشہور محدث علامہ نووی (شارح بخاری ومسلم) بھی ہیں، آپ نے اپنی کتاب ''المناسک'' وغیرہ میں لکھا: قبر نبی اکرم علیہ السلام کی زیارت کرنا اہم قربات، اربح المساعی وافضل الطلبات میں سے ہے، اس لئے وہاں کی حاضری ترک نہ کی جائے، خواہ وہ حج کے راستہ میں ہو یا نہ ہو (ایضاً)۔[۱]

علمائے حنفیہ: نے زیارتِ قبر مکرم کو افضل قربات ومستحبات میں سے بلکہ قریب بدرجہ واجب لکھا ہے، امام ابومنصور محمد کرمانی نے اپنے ''مناسک'' میں اور امام عبداللہ بن محمود نے شرح المختار میں اس کی تصریح کی ہے۔

امام ابوالعباس سروجیؒ نے فرمایا: جب حج کرنے والا مکہ معظمہ سے لوٹے تو چاہیے کہ زیارتِ قبر مکرم کے لئے مدینہ طیبہ کی طرف توجہ کرے کیونکہ وہ انجح المساعی میں سے ہے (ایضاً ص ۱۰۶)۔[۲]

---

[۱] علامہ محقق ابن حجر مکی شافعیؒ نے بھی مستقل رسالہ ''الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم'' تالیف کیا ہے، جس میں زیارتِ نبویہ کے افضل ترین قربات سے ہونے کو بدلائل ثابت کیا ہے، علامہ محدث قسطلانی شافعیؒ (شارح بخاری شریف) نے فرمایا کہ زیارۃ قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات سے ہے اور حصولِ اعلیٰ درجات کا ذریعہ، اور جو شخص اس کے خلاف عقیدہ رکھے گا وہ حلقہ اسلام سے نکل جائے گا، اور اللہ تعالیٰ اس کے رسولِ اکرم علیہ السلام اور جماعت علماءِ اسلام کی مخالفت کرنے والا قرار دیا جائے گا، (المواہب اللدنیہ ص ۴۰۵ ج ۲)

[۲] علامہ محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ (م ۱۰۱۴ھ) نے مستقل رسالہ ''الدرۃ المضیۃ فی الزیارۃ النبویۃ'' لکھا اور شہرۂ آفاق حنفی کتاب ارشاد الساری کے آخر میں مستقل باب ''زیارۃ سید المرسلین علیہ السلام'' کے عنوان سے ہے، جس میں ہے کہ زیارت سید المرسلین علیہ السلام باجماع مسلمین اعظم القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی سے ہے یعنی حصولِ درجات کے لئے تمام وسائل ودواعی میں سے سب سے زیادہ پر امید وسیلہ وذریعہ، جو درجۂ واجبات کے قریب ہے، بلکہ اس کو اہلِ وسعت کے لئے واجبات ہی میں سے کہا گیا ہے اور اس کی پوری وضاحت میں نے الدرۃ المضیۃ میں کر دی ہے، لہٰذا اس کا ترک کرنا غفلتِ عظیمہ اور بہت بڑی بے مروتی واحسان ناشناسی ہے الخ (ص ۳۳۵)

علامہ محقق شیخ ابن الہمامؒ نے لکھا: میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ صرف زیارہ قبر نبوی کی نیت کرے، پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو زیارت مسجد نبوی کی بھی حاصل ہو ہی جائے گی، کیونکہ اسی زیارتِ قبر نبوی کی نیت کرنے میں نبی اکرم علیہ السلام کے لئے تعظیم واجلال زیادہ ہے اور آپ کے اس ارشاد کی بھی تعمیل ہے کہ جو میری زیارت کو اس طرح آئے گا کہ اس کو دوسری کوئی حاجت بجز میری زیارت کے مقصود نہ ہو تو مجھ پر اس کیلئے قیامت کے دن شفاعت کرنی ضروری ہوگی، دوسری شکل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے فضل وکرم سے دوبارہ حاضری کی توفیق طلب کرے اور اس مرتبہ قبرِ مکرم اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے سفر کرے۔ (فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲) (بقیہ حاشیہ صفحہ اگلے صفحہ پر)

علمائے مالکیہ: میں سے شیخ ابوعمران مالکی کا قول شیخ عبدالحق صقلی نے تہذیب الطالب میں نقل کیا ہے کہ زیارت قبر مکرم واجب ہے اور شیخ عبدی مالکی نے شرح الرسالہ میں لکھا کہ مدینہ طیبہ زیارت قبر نبوی کیلئے جانا، کعبہ معظمہ اور بیت المقدس کی طرف جانے سے زیادہ افضل ہے اور یہ بات اس لئے درست ہے کہ وہ بالا جماع افضل البقاع ہے۔ (ایضاص ۱۰۶)

علماء وائمۂ حنابلہ: کے اقوال بھی پیش کئے جاتے ہیں (شاید اس سے متبعین حافظ ابن تیمیہ پر اثر ہو) علامہ محدث ابن الخطاب محفوظ الکلوان حنبلیؒ نے اپنی کتاب الهدایہ کے آخر باب صفۃ الحج میں لکھا: حج کرنے والے کیلئے مستحب ہے کہ زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اور قبر صاحبینؓ کی کرے۔ اور یہ حج سے فارغ ہو کر کرے یا چاہے تو اس سے پہلے کرے اس سے زیارتِ قبر صاحبینؓ کیلئے بھی سفر کا استحباب ثابت ہوا، ایسا ہی دوسروں نے بھی لکھا ہے، ان میں سے امام ابن الجوزی حنبلیؒ (م ۵۹۷ھ) بھی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب مثیر الغرام میں مستقل باب زیارۃ قبر مکرم کیلئے ذکر کیا، اور اس کے لئے حدیث حضرت ابن عمرؓ حدیث حضرت انسؓ سے استدلال کیا، اور امام احمد بن حمدان حنبلیؒ نے "الدعایۃ الکبریٰ" میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہو کر قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اور قبر صاحبینؓ کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے۔

علامہ محدث و محقق ابن قدامہ حنبلی (م ۶۲۰ھ) نے بھی المغنی میں اس کے بارے میں مستقل فصل ذکر کی، اور لکھا کہ زیارتِ قبر مکرم مستحب ہے اور اس کیلئے حدیثِ ابن عمر و حدیثِ ابی ہریرہؓ سے استدلال کیا (دفع الشبہ للحصنی ص ۱۰۶)

علامہ ابن جوزی حنبلیؒ نے اپنی کتاب "مثیر العزم الساکن الی اشرف الاراکن" میں مستقل باب زیارۃِ قبر نبوی کے لئے لکھا جس میں حدیث ابن عمر و حدیث انسؓ سے زیارت کا حکم ثابت کیا (شفاء السقام ص ۶۶)

علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا کہ امام مالک سدِ ذرائع پر زیادہ نظر رکھتے تھے کہ کوئی قربت وثواب کی بات بدعت کی شکل میں اختیار نہ کرے اس لئے ان کے مذہب میں زیارتِ قبر نبوی قربت وثواب ضرور ہے مگر اس کا اہتمام باہر سے زیارت کے قصہ سے آنے والوں کیلئے بہتر ہے، مدینہ طیبہ میں اقامت وسکونت رکھنے والوں کیلئے بہ کثرت قبرِ نبوی پر حاضری کو پسند نہیں کیا گیا، جس سے بدعت کی شکل پیدا ہو۔

ان کے علاوہ باقی تینوں مذاہب (حنبلی، حنفی، شافعی) میں سب کا حکم یکساں ہے، اور بہ کثرت زیارت میں بھی کوئی قباحت نہیں وہ کہتے ہیں کہ بھلائی ونیکی کی زیادتی وکثرت جتنی بھی ہو وہ خیر ہی ہے، بہرحال استحباب زیارت قبرِ مکرم نبی اکرم ﷺ پر چاروں مذاہب کا اتفاق ہے۔ (شفاء السقام، ص ۷۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے معلوم ہوا کہ پہلی بار میں دونوں کی نیت کرنا بہتر نہیں، اور صرف زیارتِ مسجد نبوی کی نیت سے ہی سفر کرنا بھی مندوب نہیں، کیونکہ جب اولیٰ مطالبہ اور داعیہ قویہ زیارتِ قبر مکرم کا ہو تو اس کو نظر انداز کر کے ثانوی درجہ کی چیز پر قناعت کر لینا نامناسب اور غیر موزوں ہوگا۔

محترم مولانا محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے لکھا: فقہاء امت میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ حج سے فارغ ہو کر قبر مبارک اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے مدینہ طیبہ حاضر ہو، یا صرف قبر نبوی کی نیت کرے، دوسری شق کو شیخ ابن ہمام نے اختیار کیا ہے لیکن صرف مسجدِ نبوی کی نیت کرنے کا کوئی قائل نہیں ہوا، فلیتنبہ، واللہ الهادی الی الصواب (معارف السنن ص ۳۳۴ ج ۳) اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ مدینہ طیبہ کے سفر میں دو اہم مقصد ہو سکتے ہیں۔ زیارتِ نبویہ کہ وہ اہم ترین مندوبات میں سے ہے، دوسرے مسجد نبوی کی نماز) کہ نفسِ فضیلت اس کی بھی اپنی جگہ مسلم ہے لیکن ظاہر ہے کہ جہاں افضل ومفضول دو مقصد جمع ہوں، وہاں نیت افضل کی ہی مقدم ہوگی، خصوصاً جب کہ صرف اس کی خالص نیت سے ہی سفر کرنے کی ترغیب بھی وارد ہوئی ہو، اس کے بعد دوسرا درجہ دونوں کی نیت سے سفر کا ہوگا، اور تیسری صورت اس لئے سامنے سے ہٹ جاتی ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے صرف مفضول کا ارادہ دین دانش دونوں کے معیار سے فروتر ہے، للہذا اُردو کی جن کتبِ مناسک حج وزیارت میں دونوں کی نیت سے سفر کرنے کو لکھا گیا ہے وہ خلافِ تحقیق ہے۔ واللہ اعلم "مؤلف"۔

لہ قاضی عیاض مالکیؒ (م ۵۴۴ھ) اور علامہ محدث زرقانی مالکی (م ۱۱۲۲ھ) نے تو بہت تفصیل ودلائل کے ساتھ زیارتِ قبر مکرم کی مشروعیت واہمیت ثابت کی ہے، محدثِ شہیر شیخ عبدالحقؒ نے زیارت نبویہ کو سننِ واجبہ میں سے قرار دیا ہے (الفتح الربانی الترتیب مسند الامام احمد الشیبانیؒ وشرح ص ۷۱ ج ۱۳) صاحب الفتح الربانی نے احادیثِ حج کے بعد مستقل عنوان زیارۃ نبویہ کا قائم کیا اور جمہورِ امت کے دلائل وجوب واستحباب زیارۃ نبویہ اور حافظ ابن تیمیہ کے دلائل ممانعت نقل کر کے اپنا رجحان بھی مسلکِ جمہور کی طرف ظاہر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۷۱ ج ۱۳ و ۲۴/۱۳ (مؤلف)

حضرت العلامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ اسی طرح علمائے امت کے مابین اتفاقی، اجماعی رہا تا آنکہ حافظ ابنِ تیمیہؒ نے آ کر اس سے اختلاف کیا اور بڑی شدومد سے سفر زیارت قبر نبوی کو حرام ومعصیت قرار دیا اور اس سفر کو معصیت بتلا کر دوران سفر میں نماز کے قصر کو بھی ممنوع قرار دیا، اور حدیث لاتشد سے استدلال کیا، حالانکہ اس میں صرف مساجد کا حکم تھا، جیسا کہ مسند احمد میں تصریح ہے کہ کسی مسجد میں نماز کیلئے سفر نہ کیا جائے بجز تین مساجد کے، للہذا زیارت قبور وغیرہ اور خاص طور سے زیارتِ قبر مکرم کی ممانعت کا اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل چار علمائے نے ان کے بعض خیالات کے موافق بات ضرور دیکھی تھی، مثلاً ابومحمد جوینی (امام الحرمین کے والد) قاضی حسین شافعیؒ وقاضی عیاض مالکیؒ نے اسی حدیث لا تشدوا الرجال کے تحت زیارت قبور صالحین ومشاہد کیلئے سفر کو ممنوع کہا تھا، مگر وہ سب بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کو اس سے مستثنیٰ ہی سمجھتے تھے اور کسی نے بھی اس کو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح ممنوع وحرام قرار نہیں دیا تھا۔

محترم مولانا بنوری عم فیضہم نے بھی معارف السنن ص۳۳۰ ج۲ میں لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی سب سے پہلے یہ تفرد کیا، جس سے فتنہ کا دروازہ کھل گیا، ان سے پہلے کسی کا ایسا خیال نہیں تھا، اور قاضی عیاض وغیرہ کی طرف جو نسبت کی گئی ہے، ان کی وہ رائے بھی اگرچہ جمہور امت کے خلاف تھی مگر حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح زیارۃ نبویہ کے سفر کو تو ان میں سے کسی نے بھی ناجائز نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف استحباب زیارت کو دلائل سے ثابت کیا ہے، اسی کو علامہ تقی الدین حصنیؒ نے بھی دفع الشبہ ص۹۷ وغیرہ میں مفصل لکھا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دورِ سابق کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی یہ مسئلہ ہر زمانہ کے علماءِ مذاہب اربعہ کے درمیان اجماعی واتفاقی ہی رہا ہے اور رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ صرف موصوف کے غالی اتباع ہی ان کے نظریہ کو پسند کرتے ہیں، اور جیسا کہ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان کے اس مسئلہ کو من اشنع المسائل (یعنی ان سے نقل شدہ نہایت ناپسندیدہ مسائل میں سے) کہا، اسی طرح دوسرے علماءِ امت محمدیہ بھی سمجھتے ہیں اور یہ بھی عجیب بات ہے کہ علمائے ظاہریہ حافظ ابن حزم وغیرہ بھی اس بارے میں جمہورِ امت وائمہ اربعہ ہی کے ساتھ ہیں، بلکہ وہ زیارت کو واجب قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو شرح الواہب ص۱۹۹ ج۸) حالانکہ لاتشدوا الرحال کے ظاہر وعموم پر اگر وہ اصرار کرتے تو یہ ان کے عام مسلک وطریقہ سے زیادہ مطابق ہوتا، پھر اس کے عموم کو مسند احمد کی روایت کی وجہ سے مساجد کے ساتھ مخصوص انتا حنبلی المسلک ہونے کے ناطہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے زیادہ موزوں وانسب تھا، چہ جائیکہ صرف انہوں نے ہی اپنے امام عالی مقام کی روایت کو نظر انداز کر دیا، اور بخاری ومسلم کی روایت پر بنا کر کے سارے علماءِ حنابلہ، اور سلف وخلف کے خلاف ایک مسلک بنالیا جس کی بڑی وجہ ان کی مزاجی حدت وشدت تھی اور یہ کہ وہ جب ایک شق کو اختیار کر لیتے تھے تو دوسری شق کے دلائل میں غور وفکر کرنے کے عادی ہی نہ تھے اور افسوس ہے کہ یہی عادت ہمارے بہت سے علماءِ اہل حدیث (غیر مقلدین) کی بھی ہے کہ جب ان کو اپنے اختیار کردہ مسلک کے موافق بخاری ومسلم کی حدیث مل جاتی ہے تو پھر وہ دوسری احادیث صحاح سے بالکل صرف نظر کر لیتے ہیں یا ان کو گرانے کی سعی کرتے ہیں اور پھر اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی صرف بخاری وغیرہ کی روایت لاتشد الرحال کو لیا اور امام بخاریؒ کے استاذ اور امام احمد کی روایت کا کہیں ذکر تک نہیں کرتے۔ پھر جن روایاتِ صحیحہ کے ذریعے زیارت نبویہ کا ثبوت ہوتا ہے ان سب پر باطل اور موضوع ہونے کا حکم کر دیا، حالانکہ وہ احادیث بہ کثرت ہیں، اور ائمہ محدثین کی روایت کردہ ہیں اور کسی کسی میں اگر کسی راوی کے ضعفِ حافظہ وغیرہ کے باعث ضعف ہے بھی تو اتنی کثیر روایتوں کے بہم ہو جانے سے وہ ضعف قوت میں بدل جاتا ہے پھر ان پر ہر زمانہ میں تعامل رہا اور ہر دور کے علماء نے ان کی تلقی بالقبول کی، باوجود اس کے ان احادیث کو موضوع وباطل کہہ دینا کتنا بڑا ظلم ہے۔ واللہ المستعان۔

''جمہورِ امت کے استحباب زیارۃ نبویہ پر نقلی دلائل''

(کتاب اللہ، احادیث، آثار، واجماع وغیرہ)

ا۔ نصِ قرآنی: آیت نمبر۶۴ رکوع نمبر۹ سورۂ نساء ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاء وک فاستغفروا اللّٰہ واستغفر لهم الرسول لوجدوا اللّٰہ توابا رحیما

(اگر وہ لوگ ظلم ومعصیت کے بعد آپ کے پاس آجاتے، اور اللہ تعالیٰ سے معافی ومغفرت طلب کرتے، اور رسول بھی ان کیلئے معافی ومغفرت طلب کرتا تو یقیناً اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم وکرم کرنے والا پاتے)

آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ کسی بھی ظلم ومعصیت کے صادر ہو جانے کے بعد حق تعالیٰ کی یقینی بخشش اور اس کے کمال لطف وکرم کی توقع جب ہی ہو سکتی ہے کہ ظالم گنہگار حضور اکرم ﷺ کے پاس حاضر ہوں، اور وہاں اپنے گناہوں سے توبہ وندامت ظاہر کر کے خدا کی مغفرت ورحم کے طلب گار ہوں اور حضور علیہ السلام بھی ان کے لئے سفارش کریں۔

صاحب شفاء[1] السقام علامہ محدث تقی الدین سبکی شافعیؒ (م ۷۵۶ھ) نے لکھا: اگر چہ یہ آیت حضورِ اکرم ﷺ کی حالتِ حیات میں نازل ہوئی تھی لیکن آپ کی عظمت وعلومرتبت کا یہ مقام موت کی وجہ سے منقطع نہیں ہو گیا، اگر کہا جائے کہ آپ اپنی زندگی میں تو ان کیلئے استغفار فرماتے، اور بعد موت کے یہ بات نہ ہوگی، میں کہتا ہوں کہ آیتِ شریفہ میں حق تعالیٰ کو تواب ورحیم پانے کا تعلق تین باتوں کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے (۱) گنہگاروں کا آپ کے پاس آنا (۲) استغفار کرنا (۳) حضور علیہ السلام کا بھی ان کیلئے استغفار کرنا، ظاہر ہے کہ آپ کی استغفار تو سب مؤمنوں کیلئے پہلے سے بھی ثابت ہے کیونکہ قرآن مجید میں ہے: واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمومنات (آپ اپنی خطاؤں کیلئے اور سب مؤمن مردوں اور عورتوں کیلئے بھی استغفار کیجئے!) لہٰذا آپ نے ضرور اس حکم کی تعمیل کی ہوگی، چنانچہ حضرت عاصم بن سلیمان تابعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن سرجس صحابیؓ سے کہا، کیا تمہارے لئے حضور علیہ السلام نے استغفار کی تھی، فرمایا ہاں! اور تمہارے لئے بھی کی تھی؛'' پھر یہی آیت پڑھ کر سنائی یہ روایت مسلم شریف کی۔

پس تینوں باتوں میں سے ایک تو موجود ہو چکی، یعنی آپ کی استغفار، پھر اس کے ساتھ اگر باقی دونوں باتیں بھی جمع ہو جائیں تو تینوں امور کی تکمیل ہو جائے گی، جس سے حق تعالیٰ کی مغفرت ورحمت کا ظہور بھی ضرور ہوگا اور آیت میں یہ شرط نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام کی استغفار ان لوگوں کی استغفار کے بعد ہی ہو، بلکہ مجمل ہے۔ پہلے اور بعد دونوں وقت ہو سکتی ہے۔

یہ جواب اس وقت ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کی اپنی امت کیلئے بعد الموت استغفار کو تسلیم نہ کریں، لیکن ہم تو آپ کی حیات اور استغفار کو آپ کے کمالِ رحمت وشفقت علی الامۃ کی وجہ سے موت کے بعد بھی مانتے ہیں، اور اگر سب کے لئے بعد الموت نہ بھی تسلیم کریں تو جو لوگ قبر مبارک پر حاضر ہو کر استغفار کرینگے ان کو تو ضرور ہی آپ کی شفاعت واستغفار حاصل ہوگی، غرض آپ کے پاس حاضر ہونے والوں کیلئے آپ کی استغفار کے ثبوت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، آپ کی حیات میں بھی اور بعد موت بھی، اسی لئے علماء نے آیتِ مذکورہ کے عموم سے دونوں ہی حالتوں کا حکم یکساں سمجھا ہے چنانچہ آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہونے والوں کیلئے اس آیت کا تلاوت کرنا بھی مستحب قرار دیا ہے۔

---

[1] یہ کتاب ۱۹۵۲ء میں دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی مگر مصنف کا سنہ وفات ۷۴۶ھ غلط چھپ گیا ہے اور اب تک ادارہ کی فہرستوں میں بھی غلط ہی شائع ہو رہا ہے جبکہ صحیح ۷۵۶ھ ہے ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ ذہبی ۱۵۰۷ الرسالہ المستطرفہ ص ۶۹ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹، ص ۳۵۳، امام ابن ماجہ اور علم حدیث، مولانا نعمانی دام فیضہم اور مقدمہ انوارالباری ص ۱۳۳ ج ۲ (مؤلف)

اس بارے میں حضرت عتبیؒ کی حکایت مشہور ہے، جس کو سب ہی[1] مذاہب کے مصنفین و مؤرخین نے مناسک میں نقل کیا ہے اور سب نے ہی اس کو مستحسن سمجھ کر زائرین کے آداب میں شامل کر دیا ہے۔ (شفاء السقام ص ۸۰)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مشہور محقق و مفسر علامہ محدث ابن کثیر شافعیؒ نے بھی عتبی کے اس واقعہ کو آیتِ مذکورہ کے تحت اپنی تفسیر میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے حالانکہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے نہ صرف تلامذہ میں سے ہیں بلکہ ان کے علم و فضل سے اس قدر مرعوب ہو گئے تھے کہ بعض مسائل میں[2] اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرد و شذوذ والے مسلک کو اختیار بھی کر لیا تھا، لیکن یہاں اس واقعہ عتبی کو سند کے ساتھ ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارتِ نبویہ کے مسئلہ میں وہ حافظ ابن تیمیہؒ کو حق[3] پر نہیں سمجھتے تھے اور اُن کی رائے بھی جمہور امت ہی کے موافق تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن کثیرؒ نے یہ بھی لکھا کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ گنہگاروں اور خطا کاروں کو ہدایت فرما رہے ہیں کہ جب کبھی ان سے خطا یا نسیان سرزد ہو تو وہ رسول اللہ علیہ کے پاس حاضر ہوں اور آپ سے قریب ہو کر استغفار کریں اور آپ سے درخواست کریں کہ آپ بھی ان کیلئے خدا سے مغفرت طلب کریں تو ایسا کرنے پر اللہ تعالیٰ ان کے حال پر ضرور متوجہ ہوگا اور رحم و کرم کی نظر فرما کر ان کے گناہوں کی مغفرت فرمائے گا۔

لقوله تعالیٰ "لوجدوا الله توابا رحیما" حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد متصلاً عتبیؒ والا قصہ نقل کیا، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس طرح قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار کرنے کو بعد الموت بھی درست اور مفید سمجھتے تھے ورنہ اوّل تو اس واقعہ کو یہاں نقل ہی نہ کرتے، یا نقل کر کے اس پر نقد کرتے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح کہتے کہ اب بعد الموت ایسا کرنا درست نہیں، اور قبر کے پاس اپنے لئے دُعاء کرنا بھی جائز نہیں۔" یا کہتے کہ قبر نبوی پر سفر کر کے حاضر ہونا جائز نہیں، قریب ہو تو حاضر ہو جائے، وغیرہ جو قیود و شروط زیارت نبویہ کیلئے حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی طرف سے لگا دی ہیں آگے حافظ ابن کثیر نے اس حکایت کو اس طرح نقل کیا ہے: ایک جماعت نے نقل کیا، جن میں شیخ ابومنصور الصباغ بھی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب الشامل میں عتبی سے مشہور حکایت روایت کی کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا: السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **ولو انهم اذ ظلموا الآیه** اور میں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے گناہوں سے استغفار کر رہا ہوں، اور اپنے ربِ کریم کے حضور آپ کی سفارش و شفاعت کا طلب گار ہوں، پھر یہ اشعار پڑھے:

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمهٔ　　　خطاب من طیبهن القاع والاکم

اے وہ ذاتِ عالی صفات کہ جو زمین میں دفن ہونے والوں میں سب سے زیادہ بزرگ و برتر ہے اور جس کے جسم مبارک کی خوشبو سے زمین کے سارے پست و بلند حصے مہک اٹھے ہیں۔

نفسی الفداء لقبر انت ساکنهٔ　　　فیه العفاف وفیه الجود والکرام

میری جان آپ کے اس عارضی مسکن قبر مبارک پر نچھاور ہو جس میں عفت و عصمت اور جود و کرم کی بے پایا اور لازوال دولت مدفون ہے۔

---

[1] خاص طور سے یہاں محقق شہیر علامہ محدث و محقق و فقیہ امت ابن قدامہ حنبلیؒ کا قول نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے مستحب زیارت نبویہ کا مفصل طریقہ بتلایا جس میں اس آیت مذکورہ کی تلاوت کو بھی دُعاء والتماس بحضرۃِ نبویہ کا ایک جز بنایا ہے اور آخر میں اپنے لئے اپنے والدین، اپنے بھائیوں اور سب مسلمانوں کیلئے دُعاء مغفرت وغیرہ کی تلقین کی ہے (الفتح الربانی شرح مسند الامام احمد الشیبانیؒ ص ۳۳ ج ۱۳) واضح ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ قبر کے پاس اپنے واسطے دُعاء کو بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دُعاء کی جگہ مسجد ہے، اس کی تحقیق بھی آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالےٰ (مؤلف)

[2] مسئلہ طلاق میں حافظ ابن قیم و ابن کثیر دونوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی موافقت کی تھی، اسی لئے ان کو حکومتِ وقت نے گرفتار کر کے بطور سزاء کے شہر میں گشت کرایا تھا (دفع الشبہ للحصنیؒ ص ۱۲۳)

[3] دفع الشبہ ص ۱۲۲ کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ بھی شد رحال الیٰ زیارۃ قبور الانبیاء علیہم السلام کو تبعاً لاستاذہ الحافظ ابن تیمیہؒ ناجائز کہتے تھے لہٰذا ممکن ہے کہ تفسیر کی تالیف کے وقت ان کی ایسی رائے نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس کے بعد وہ اعرابی واپس ہوگیا، اور مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا، خواب میں رسولِ اکرم ﷺ کے دیدار سے مشرف ہوا تو آپ نے فرمایا: اے عتبی! اس اعرابی سے ملو اور بشارت دیدو کہ اللہ تعالےٰ نے اس کی مغفرت فرمادی (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی مالکی شارح مؤطا امام مالک نے بھی لکھا کہ ہر مسلمان کو حضور علیہ السلام کی زیارت کے بارے میں قربتِ عظیمہ ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے کیونکہ اس کیلئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجہ حسن سے کم نہیں ہیں اور آیتِ قرآنی **ولو انهم اذ ظلموا** بھی اس پر دلیل ہے، اس لئے کہ آپ کی عظمتِ مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہوگئی اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیات میں تھی، اب نہیں ہے، آگے وہی اوپر والا استدلال ہے جو علامہ سبکیؒ نے کیا، نیز لکھا کہ ''تمام مسلمانوں کا زیارتِ قبور کے استحباب پر اجماع رہا ہے جیسا کہ محدث نوویؒ نے نقل کیا ہے اور ظاہر یہ نے اس کو واجب کہا ہے، لہٰذا حضور علیہ السلام کی زیارت عموم استحباب زیارت کے تحت بھی مندوب ہے اور خاص طور سے احادیثِ مرویہ اور آیتِ مذکورہ کے استنباط سے بھی، دوسرے یہ کہ زیارتِ قبور میں ایک شانِ تعظیم بھی ہے، جو حضور علیہ السلام کیلئے سب سے زیادہ اور واجب کے درجہ میں ہے، پھر لکھا کہ زیارتِ نبویہ کا مسئلہ کبارِ صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور و معروف تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صلح کی تو کعب احبار آپ کے پاس آئے اور اسلام لائے تو آپ نے بہت مسرت کا اظہار کیا اور یہ بھی فرمایا کہ تم میرے ساتھ مدینہ چلو تو بہتر ہے تا کہ قبر مبارک حضور علیہ السلام کی زیارت کا شرف و برکت حاصل کرو کعب احبار نے کہا ضرور حاضر ہوں گا، نیز بیہقی نے نقل کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز ایک قاصد شام سے مدینہ منورہ حضور علیہ السلام کی جناب میں سلام عرض کرنے کیلئے بھیجا کرتے تھے، لہٰذا زیارت کیلئے سفر کرنا قربت ثابت ہوا، اور شیخ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں کلامِ قبیح و شنیع کیا ہے جو قابلِ تعجب بھی ہے کہ انہوں نے زیارتِ نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیدیا۔ اور بجائے قرب و ثواب کے موجب معصیت کہہ دیا' اسی لئے ان کی تردید میں شیخ تقی الدین سبکیؒ نے شفاء السقام لکھی، جس سے سب مسلمانوں کے دلوں کو ٹھنڈا کردیا۔'' (شرح المواہب اللدنیہ ص ۱۹۹ ج ۸)

۲۔ **نصِ قرآنی:** آیت نمبر ۱۰۰ سورۂ نساء: **ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله،** روح المعانی ص ۱۲۹ ج ۵ میں ہے کہ علمائے امت نے فیصلہ کیا ہر نیک کام کیلئے نکلنے کا یہی حکم ہے، مثلاً طلبِ علم کے لئے یا کسی صدیق و صالح کی زیارت کے لئے یا جہاد کیلئے وغیرہ ''الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانیؒ مع شرحہ بلوغ الامانی'' ص ۱۸ ج ۱۲ میں ہے کہ آیتِ مذکورہ سے بھی زیارۃ نبویہ کے مستحب ہونے پر استدلال کیا گیا ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام کی زندگی میں آپ کے پاس آتے تھے، بعد موت کے بھی حاضری کا وہی حکم و ثواب ہے لیکن صاحب بلوغ الامانی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ''زندگی میں جو فوائد حاصل ہوتے تھے، وہ اب نہیں ہوتے، مثلاً حضور کی طرف نظر، اور آپ سے احکامِ شریعت سیکھنا، آپ کے ساتھ جہاد کرنا وغیرہ'' راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ان کے علاوہ دوسرے فوائد بھی ہیں جو اُس مقام کریم پر وصول کے بعد حاصل ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ ایک شخص جب سارے دنیوی مشاغل ترک کرکے اور یکسو ہو کر زیارتِ نبویہ کے لئے سفر کرکے آپ کے حضور میں پہنچتا ہے تو اس کے سامنے آپ کا لایا ہوا پورا دین متحضر ہوجاتا ہے اور وہ سوچتا ہے کہ یہ مکمل دین صرف حضور کی جدوجہد، محنت و مشقت اور تکالیف شاقہ و مصائبِ عظیمہ اٹھانے کے بعد ہم تک پہنچا ہے، اور اس احسانِ عظیم کا تصور کرکے اس کی گردن جھک جاتی ہے، دل پر خاص کیفیت اخلاص و طمانینت کی طاری ہوتی ہے، ایمان تازہ ہوجاتا ہے اور اسی قسم کی اعلیٰ کیفیات وہاں کی حاضری کے زمانہ میں وقتاً فوقتاً متزاد ہوتی رہتی ہیں، ان سب ایمان و اخلاص کی کیفیات کے بیان پر کس کے قلم و زبان کی قدرت ہے؟ ہزار ہا کیفیات طاری ہوتی ہیں، اور جو صحیح معنی میں حضور علیہ السلام کے کمالات کے قدر شناس

ہیں، وہی سمجھ سکتے ہیں کہ وہاں کی حاضری سے کتنے کچھ فوائد و منافع حاصل ہوتے ہیں، اور بڑی باتوں کا ذکر چھوڑ کر صرف اذان و اقامت مسجد نبوی کے وقت آپ کے مسکن مبارک سے اتنے قریب ہو کر جب "اشھد ان محمدا رسول اللّٰہ" کی آواز کانوں سے گذر کر دل پر چوٹ دیتی ہے تو واللہ العظیم قلب اس جسدِ خاکی سے نکل کر باہر ہونے کو تیار ہو جاتا ہے، اور وہاں کی حاضری کے چند ایام کے بہترین اثرات مدۃ العمر باقی رہتے ہیں، درحقیقت یہ مؤمن ہی کا وسیع و قوی ترین قلب ہے، جس میں حق تعالےٰ کے عزاسمہ کی سمائی بھی ہو سکتی ہے اور بڑی سے بڑی روحانی کیفیات برداشت کرنے کی صلاحیت و قابلیت بھی اس میں ہوتی ہے لیکن جو لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بے شمار مراتبِ عالیہ اور کمالاتِ باہرہ میں سے کسی ایک کو بھی کم دیکھتے یا سمجھتے ہیں، ان کی محرومی و بدنصیبی یقینی اور قابل عبرت ہے، **وما ربک بظلام للعبید۔**

یہاں اگر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی مستحضر کر لیا جائے تو فائدہ سے خالی نہیں کہ حضرت عمرؓ فتح بیت المقدس کے بعد جابیہ پہنچے تو حضرت بلالؓ نے شام میں سکونت اختیار کرنے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت دیدی.........ایک رات حضرت بلالؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ ان سے فرما رہے ہیں: اے بلال! یہ میں بے مروتی ہے، تم میری زیارت کو کیوں نہیں آتے!! حضرت بلال بیدار ہوئے تو افسردہ وغمگین تھے، اور فوراً ہی سفر مدینہ منورہ کا عزم کر لیا اور شام سے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر مدینہ پہنچ گئے قبر مبارک پر حاضری دی دیر تک اس کے پاس بیٹھ کر روتے رہے، اپنے چہرہ کو قبر مبارک پر لگا لگا کر اپنی وفاداری و جاں نثاری و محبت کا ثبوت دیتے رہے، پھر حضرت حسن و حسینؓ کو خبر ہوئی تو وہ آگئے، ان دونوں کو اپنے سینے سے لپٹا لیا اور پیار کرتے رہے ان دونوں نے اور دوسرے صحابہ نے کہا ہمارا جی چاہتا ہے آپ کی اذان سنیں جیسی آپ مسجد نبوی میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دیا کرتے تھے، حضرت بلالؓ نے اس کو قبول کیا اور اذان کے وقت مسجد نبوی کی چھت پر چڑھ گئے اور اسی جگہ کھڑے ہوئے جہاں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کھڑے ہو کر اذان دیا کرتے تھے اذان شروع کی تو جب آپ نے **اللہ اکبر اللہ اکبر** کہا، سارا مدینہ حرکت میں آ گیا پھر **اشھد ان لا الہ الا اللہ** کہا تو مزید ہلچل ہوئی، پھر جب **اشھد ان محمد رسول اللہ** کہا تو نوخیز لڑکیاں تک بے تاب ہو کر اپنے پردوں سے نکل کر باہر آ گئیں اور لوگ کہنے لگے کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پھر سے ہو گئی؟ ایسی صورت ہوئی تو حضرت بلالؓ اذان پوری نہ کر سکے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مدینہ طیبہ میں کوئی دن ایسا نہیں آیا جس میں اس دن سے زیادہ مرد و عورتوں کی بے تابی اور گریہ و بکا کی حالت دیکھی گئی ہو۔

یہ روایت ابن عساکر کی ہے اور شیخ تقی سبکی نے شفاء السقام ص ۵۲ طبع دوم میں ذکر کی ہے اور اس کی اسناد کو جید کہا ہے غور کیا جائے کہ دورِ فاروقی کے صحابہ و صحابیات اور سارے چھوٹوں بڑوں کا ایسا عظیم گریہ و بکاء کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ حضرت بلالؓ کی اذان کے دو تین کلمات سن کر ان کی نظروں کے سامنے وہ دورِ نبوت کا سارا نقشہ آ گیا، اور اس کا اُن حضرات نے اس قدر استحضار کیا کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مکرر بعثت تک کا خیال بندھ گیا، اور حضرت بلالؓ کو ان کا غیر معمولی قلق و اضطراب دیکھ کر اذان کو پورا کرنا مشکل ہو گیا جس کو راویوں نے لکھا **فاذن ولم یتم الاذان** کہ اذان شروع تو کی مگر اس کو پورا نہ کر سکے صحیح یہ ہے کہ دل اگر حساس ہو تو اس سے زیادہ قیمتی دوسری چیز نہیں، اور بے حس ہو تو اس کی حیثیت پتھر سے زیادہ نہیں، اب بھی اگر کوئی حساس دل لے کر روضہ اقدس پر حاضر ہو اور آپ کے ۲۳ سالہ دورِ نبوت کے کارناموں کو مستحضر کر کے، دین و شریعت محمدیہ کے سارے احکام و ہدایات کی پابندی کا عہد باندھے اور دنیائے انسانیت کے اس محسنِ اعظم کے احسانات کا ایک ایک کر کے تصور کرے تو ایمان و عمل کی وہ کون سی راہ ہے جو منٹوں اور سیکنڈوں میں طے نہیں ہو سکتی، اور اس بلند ترین مقصد کیلئے روضہ مقدسہ کی حاضری کو اگر مقصدِ زندگی کہیں تو کیا بے جا ہے؟

الفتح الربانی و بلوغ الامانی کے مؤلف شیخ احمد عبدالرحمٰن البنا عم فیضہم نے ص ۷ اج ۱۳ تا ص ۲۴ ج ۱۳ زیارۃ نبویہ پر اچھا کلام کیا ہے

اورآپ نے دونوں طرف[1] کے دلائل ذکر کر کے یہ بات بھی واضح کردی کہ خود ان کا رجحان اور شرح صدر جمہور ہی کے ساتھ ہے کہ زیارتِ قبر مکرم مشروع ومستحب ہے، اور لکھا کہ احادیثِ کثیرہ باوجود ضعفِ رواۃ بھی ایک دوسرے کو قوی کرتی ہیں خصوصاً جبکہ بعض احادیث وہ بھی موجود ہیں جو تنہا بھی لائق استدلال ہیں، اور لاتشدوالرحال والی حدیث میں قصر اضافی ہے، یعنی باعتبار مساجد کے، جیسا جمہور نے کہا ہے، کیونکہ پوری امت کا اجماع تجارت ودیگر مقاصد دنیوی کیلئے جوازِ سفر پر ہے، اور وقوفِ عرفہ، قیام منی ومزدلفہ کیلئے تو سفر واجب وفرض ہے، جہادوہجرت کیلئے بھی سفر فرض ہے، طلبِ علم کیلئے بھی مستحب ہے، تو پھر زیارت نبویہ کیلئے عدم جواز کا حکم کس طرح درست ہوسکتا ہے۔

رہی حدیث **لا تتخذوا القبری عیدا** اس کا مقصد سفر زیارت سے روکنا ہرگز نہیں، بلکہ ان سب مفاسد وبرائیوں سے روکنا ہے جو پہلے لوگ نصاریٰ وغیرہم کرتے تھے، ماورخدا کے سوا قبورِ انبیاء علیہم اور دیگر مشاہد کو قربان گاہ، عبادت گاہ، یا بتوں کے استھان جیسا بنا لیتے تھے، لہٰذا اگر ایسے مفاسد نہ ہوں تو زیارتِ مقابر اور زیارۃِ نبویہ مستحب ہی ہوگی، جس پر اجروثواب حاصل ہوگا۔ (ص ۳۱ ج ۱۳)

۳۔ احادیثِ نبویہ: **قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت له شفاعتی** (دار قطنی، بیہقی، ابن خزیمہ، طبرانی وغیرہم وصحّحہ من ائمۃ الحدیث ابن السکن وعبدالحق، وتقی الدین السبکی، کمافی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵ وشرح الزرقانی علی المواہب ص ۲۹۸ ج ۸) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت واجب ہوگئی، علامہ سبکیؒ نے اسی ایک حدیث کے متعدد طرقِ روایت ذکر کئے ہیں اور لکھا کہ ضعفِ راوی دو قسم کا ہوتا ہے ایک اس کے متہم بالکذب ہونے کی وجہ سے دوسرے ضعفِ حفظ کی وجہ سے، پہلے ضعف کی تلافی نہیں ہوسکتی، جبکہ دوسرے کی تعددِ طرق روایت کے ذریعہ ہوجاتی ہے اس لئے ایک ہی مضمون کی روایاتِ کثیرہ کا ضعف ختم ہوکر قوت سے بدل جاتا ہے اور بعض مرتبہ وہ جمع ہوکر درجہ حسن یا صحیح تک پہنچ جاتی ہیں، یہاں بھی چونکہ راویوں کا ضعف دوسری قسم کا ہے اس لئے وہ سب مل کر قوی ہوجاتی ہیں۔

۴۔ **قولہ علیہ السلام من زار قبری حلت له شفاعتی** (مسند بزار) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت حق ہوگئی۔

۵۔ **من جاء نی زائرا لایعمله حاجة الازیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة** (معجم کبیر طبرانی، امالی دار قطنی، السنن الصحاح الماثورہ سعید بن السکن) جو شخص میری زیارت کے ارادے سے آئے گا کہ اس کو کوئی دوسری ضرورت بجز میری زیارت کے نہ ہوگی تو مجھ پر حق ہے کہ اس کی قیامت کے دن شفاعت کروں۔

۶۔ **من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی**[2] (سنن دار قطنی، ابن عساکر، بیہقی ابن النجار، ابن الجوزی، معجم کبیر واوسط طبرانی وغیرہ) جس نے حج ادا کیا پھر میری وفات کے بعد میری قبر کی بھی زیارت کی، تو گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کرلی۔

۷۔ **من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی** (ابن عدی، دار قطنی، ابن حبان بزار وغیرہ کمافی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵) جس

---

[1] آپ نے علامہ شوکانیؒ سے یہ نقل بھی پیش کی کہ تمام زمانوں میں تباین دار واختلاف مذاہب کے باوجود ساری دنیا کے حج کرنے والے مسلمان مدینہ مشرفہ کا قصد زیارت نبویہ کیلئے کرتے آئے اور اس کو افضل الاعمال سمجھتے رہے ہیں اور ان کے اس عمل پر کسی کا بھی انکار واعتراض نقل نہیں ہوا، لہٰذا اس پر اجماع ثابت ہوگیا۔ (ایضاً ص ۲۰ ج ۱۳) (مؤلف)

[2] غالباً حضرت امام مالکؒ سے جو زرت قبر النبی علیہ السلام کے الفاظ کہنے کی ناپسندگی منقول ہے اس کی وجہ یہ ہوگی حضور علیہ السلام نے اپنی عظیم شانِ لطف و احسان سے زیارت بعد وفات کو زیارتِ حیات کے برابر قرار دیا ہے، پھر بھی زرت القبر کہنا خلافِ ادب ہونے کے ساتھ آپ کے احسان کی ناقدر شناسی بھی ہے اور شاید اسی لئے بہت سے اکابر نے بجائے زیارۃ القبر المکرّم کے زیارۃ نبویہ کا عنوان پسند واختیار کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

دوسری وجہ یہ منقول ہے کہ امام مالکؒ نے اس کو سدِّ ذرائع کے طور پر منع کیا، ایک وجہ یہ ہے کہ زیارتِ قبور میں اختیار ہے چاہے کرے یا نہ کرے، اور زیارتِ قبر مکرم سنن واجبہ میں سے ہے اس لئے امام مالکؒ نے عالم لفظِ زیارت کو ناپسند کیا یہ توجیہ محدث کبیر شیخ عبدالحق کی ہے۔ (الفتح الربانی ص ۳۰ ج ۳) (مؤلف)

نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی، اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۸۔ من زارنی الی المدینة کنت له شفیعا و شهید ا (دار قطنی) جو میری زیارت کے لئے مدینہ آیا، میں اس کیلئے شفیع وشہید ہوں گا۔

۹۔ قوله علیه السلام من زار قبری کنت له شفیعا او شهیدا (مسند ابی داؤد طیالسی) جس نے میری قبر کی زیارت کی، میں اس کے لئے شفیع یا شہید بنوں گا۔

۱۰۔ من زارنی متعمداً کان فی جواری یوم القیامة (العقیلی وغیرہ) جو قصد کر کے میری زیارت کو آیا وہ قیامت کے دن میری جوار و پناہ میں ہوگا۔

۱۱۔ من زارنی[1] بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی (دار قطنی وابن عساکر، ابویعلی، بیہقی، ابن عدی، طبرانی عقیلی وغیرہ) جس نے میری موت کے بعد زیارت کی گویا اس نے میری زندگی میں زیارت کی۔

۱۲۔ من حج حجة الاسلام وزار قبری وغذا غزوة وصلے علی فی بیت المقدس لم یسئل الله عزوجل فیها افترض علی (حافظ ابوالفتح الاردی جس نے حج اسلام کیا اور میری قبر کی زیارت کی اور کسی غزوہ میں شرکت کی، اور بیت المقدس میں مجھ پر درود پڑھا، اللہ تعالےٰ اس کے فرض کے بارے میں سوال نہ کرے گا۔

۱۳۔ من زارنی بعد موتی فکانما زارنی وانا حی (الحافظ الیعقوبی وابن مردویہ) جس نے میری موت کے بعد میری زیارت کی گویا اس نے میری زندگی کی حالت میں زیارت کی۔

۱۴۔ من زارنی بالمدینة محتسباً کنت له شفیعاو شهیدًا (دمیاطی ابن ہارون، بیہقی، ابن جوزی عن ابن ابی الدنیا وغیرہ) جس نے مدینہ میں میری زیارت بہ نیت اجر وثواب کی، میں اس کے لئے شفیع وشہید ہوں گا۔

۱۵۔ ما من احد من امتی له سعة ثم لم یزرنی فلیس له عذر (ابن النجار وغیرہ) میرے جس امتی نے بھی باوجود مقدرت وگنجائش کے میری زیارت نہ کی، اس کیلئے کوئی عذر قبول نہ ہوگا۔

۱۶۔ من زارنی حتی ینتهی الی قبری کنت له یوم القیامة شهیدا (حافظ عقیلی، حافظ ابن عساکر (وغیرہ) جو میری زیارت کو آیا اور میری قبر تک پہنچ گیا، میں قیامت کے دن اس کے لئے شہید ہوں گا۔

۱۷۔ من لم یزر قبری فقد جفانی (ابن النجار، نیسابوری وغیرہ) جس نے میری قبر کی زیارت نہ کی اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۱۸۔ قوله علیه السلام من اتی المدینة زائر الی وجبت له شفاعتی یوم القیامة ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا (یحیی الحسینی فی اخبار المدینہ) جو شخص میری زیارت کے لئے مدینہ آئے گا، قیامت کے دن اس کیلئے میری شفاعت ضرور ہوگی، اور جو شخص مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں مریگا، وہ مامون اُٹھے گا۔

---

[1] یہ روایت مشہور صحابی حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ سے ہے لیکن علامہ محدث ابن عبد البرؒ نے اس کو بالفاظ ذیل نقل کیا ہے من رانی بعد موتی فکانما رانی فی حیاتی ومن مات فی احد الحرمین بعث فی الامنین یوم القیامة (جس نے مجھے موت کے بعد دیکھا اس نے گویا مجھے زندگی میں دیکھا اور جو کسی حرم میں (مکہ یا مدینہ) میں مرے گا، وہ قیامت کے دن امن وسلامتی والوں میں اٹھے گا) پھر لکھا کہ مجھے حاطب سے اس کے سوا اور کسی حدیث کی روایت معلوم نہیں (الاستیعاب ص ۱۳۲ ج ۱) اتنے بڑے صحابی سے صرف ایک حدیث کی روایت ہونا بھی اس کا قرینہ ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو پوری طرح محفوظ کر کے بیان کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

یہ سب احادیث شفاء السقام للسبکی الشافعیؒ میں مکمل اسناد وطرق وکلام فی الرجال کے ساتھ ص ۲ سے ص ۴۰ تک درج ہیں، جو اہل علم کیلئے قابلِ مطالعہ ہیں مؤلف علامہ نے یہ بھی لکھا کہ مذکورہ تمام احادیث میں زیارۃِ نبویہ کیلئے ہمہ قسم کی ترغیب موجود ہے اور ظاہر ہے کہ اس کیلئے روضۂ مقدسہ پر حاضری قریب سے بھی ہوسکتی ہے اور بعید سے بھی، سفر شرعی طے کر کے بھی اور بغیر سفر شرعی کے بھی، لہٰذا سب کیلئے یکساں حکم ہے اور خاص طور سے حضور علیہ السلام کا ارشاد اس حدیث میں جس کی تصحیح محدث ابن السکن نے کی ہے یعنی من جاء نی زائر الاتعلمه حاجة الازیارتی، کہ اس سے بظاہر سفر والی صورت مراد ہے، اور ساتھ ہی تاکید ہے کہ یہ سفر خاص زیارت کی نیت سے ہو، دوسری غرض ساتھ نہ ہو، وغیرہ (شفاء السقام ص ۱۰۰)

اس کے علاوہ علامہ محدث شیخ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے اپنی مشہور کتاب دفع الشبہ ص ۱۰۸ تا ص ۱۱۲ میں اور محقق امت محمدیہ شیخ سمہودی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق مقبولِ عام کتاب وفاء الوفاء ص ۳۹۴ ج ۲ تا ص ۴۰۲ ج ۲ میں مستقل فصل قائم کر کے تمام احادیثِ زیارت مع اسناد وطرق وکلام فی الرجال درج کی ہیں مؤلفین واہل تحقیق کو ان سب کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

دفع الشبہ میں ان تمام خدشات وشبہات کا جواب بھی مدلل دے دیا گیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف سے احادیثِ زیارت کے بطلان کے لئے وارد کئے گئے ہیں اور حافظ موصوف کے دلائل ممنوعیتِ زیارت کا رد بھی پوری طرح کر دیا ہے، جس کو ہم بھی ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ شروع کتاب میں عقائد کی بحث بھی نہایت عمدہ ہے اور جن لوگوں نے امام احمدؒ کی طرف تشبیہ وغیرہ کی نسبت کی ہے، ان کی غلطی واضح کی ہے درحقیقت یہ کتاب اہل علم کیلئے نادر ترین تحفہ ہے۔

۱۹۔ قوله عليه السلام من رأنی بعد موتی فکانما رأنی فی حیاتی (ابن عساکر وغیرہ) جس نے مجھے بعد موت کے دیکھا، اس نے گویا مجھے میری زندگی میں دیکھا۔

حافظ ذہبی نے حدیث من زار قبری و جبت له شفاعتی پر لکھا کہ اس حدیث کے تمام طرقِ روایت میں کمزوری ہے، مگر وہ سب ایک دوسرے کو قوی کہتے ہیں، کیونکہ ان کے راویوں میں سے کوئی بھی جھوٹ کے ساتھ متہم نہیں ہے، پھر کہا اس کے سب طرقِ اسناد میں سے حاطب کی حدیث مذکور من رأنی الخ کی سند سب سے بہتر واجود ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۳۹۶ ج ۲)

۲۰۔ من حج الی مکة ثم قصد نی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان (مسند الفردوس)
جس نے مکہ معظمہ پہنچ کر حج کیا پھر میرا قصد کر کے میری مسجد میں آیا اس کے لئے دو حج مبرور لکھے جائیں گے،

علامہ سمہودی نے لکھا: اس حدیث کو علامہ سبکیؒ نے ذکر نہیں کیا، اس کے راوی اسید بن زید (الجمال) کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ وہ ضعیف ہے اور ابنِ معین نے افراط کی کہ اس کو جھوٹا قرار دیا، حالانکہ ان سے روایت کر کے ایک حدیث امام بخاریؒ ایسے جلیل القدر محدث مقروناً بغیرہ لاتے ہیں، لہٰذا وہ ان راویوں میں سے ہیں، جن کی روایت سے استشہاد کیا جاسکتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۰۱ ج ۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحیح بخاری شریف میں بھی ضعیف رواۃ سے احادیث لی گئی ہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ دوسری قوی روایات بھی مقرون ہوتی ہیں جن سے کسی ضعیف راوی والی حدیث کو قوت مل جاتی ہے، اس لئے بخاری کی سب ہی احادیث کو صحاح کا درجہ دیا گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ احادیث زیارت نبویہ میں جن رواۃ کو ضعیف قرار دیا گیا ہے ان میں وہ بھی ہیں جو رجالِ بخاری میں سے ہیں جیسے یہ اسید بن زید ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن کو محدث ابن الجوزی حنبلی نے اپنی کتاب "مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن" میں مستقل باب زیارۃ نبوی کا قائم کر کے نقل کیا ہے)

۲۱۔ اوپر وہ احادیث ذکر کی گئیں جن میں خاص طور سے قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کا حکم تھا، ان کے علاوہ وہ سب احادیثِ صحیحہ مشہورہ بھی زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر دال ہیں، جن میں عام قبور کی زیارت کا حکم دیا گیا ہے اور ان کی صحت وقوت متفق علیہ ہے، مثلاً

حدیث کنت نھیتکم عن زیارۃ القبورؔ فذوروھا ،اورحدیث زوروا القبور فانھا تذکرکم الآخرۃ، علامہ محقق حافظ حدیث ابوموسیٰ اصبہانیؒ نے اپنی کتاب ''آداب زیارۃ القبور'' میں لکھا: ''زیارۃ قبور کا حکم حضرت بریدہ، حضرت انسؓ، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابوذرؓ کی روایت سے مروی احادیث میں موجود ہے۔'' پس جب کہ قبر نبوی سید القبور رہے تو وہ بدرجہ اولی اور یقیناً عام قبور کے حکم میں داخل ہے (شفاء السقام ص ۸۲)

اہم علمی فائدہ بابت سفرِ زیارت برائے عامۂ قبور

(علاوہ قبر نبوی علے صاحبہ الصلوٰۃ والسلام)

علامہ سبکیؒ نے مذکورہ بالا مسئلہ کو بھی واضح کیا ہے جبکہ عام طور سے اس بارے میں علماء امت اور مشائخ مذاہب[1] سے صریح نقول نہیں ملتیں، علامہ نے اس کیلئے شیخ ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عمر مالکی شارمساحی کی حسب ذیل تصریح ان کی کتاب تلخیص محصول المدونۃ من الاحکام سے نقل کی ہے: سفر کی دو قسم ہیں بطور ہرب یا طلب، سفر ہرب کی صورت جیسے دارالحرب، ارضِ بدعت یا ایسے ملک سے نکلنا جس میں حرام کا غلبہ ہو گیا ہو اسی طرح جسمانی اذیتوں کے خوف سے نکلنا، یا کسی خراب آب وہوا والے خطہ سے نکلنا ہے اور سفر طلب کی صورتیں یہ ہیں: حج، جہاد، عمرہ، معاشی ضرورت، تجارت، بقاع شریفہ یعنی مساجد ثلاثہ کیلئے، مواضع رباط کی طرف ان میں مسلمانوں کی آبادی بڑھانے کیلئے، تحصیلِ علم، اپنے بھائیوں کے حالات معلوم کرنے کیلئے اور زیارتِ اموات کیلئے تاکہ وہ ان زندہ لوگوں کے ایصالِ ثواب اور دُعاءِ مغفرت سے فائدہ حاصل کریں، لیکن میت سے انتفاع حاصل کرنے کیلئے سفر کرنا بدعت ہے بجز زیارتِ قبر نبوی اور قبورِ مرسلین کے علیہم الصلوٰات والتسلیمات'' محقق علامہ سبکیؒ نے نقلِ مذکور کے بعد حسب ذیل افادی نوٹ لکھا: علامہ شارمساحیؒ کا قبورِ مرسلین کو مستثنیٰ کرنا اور صرف ان کی زیارت میں قصد انتفاع کو سنت ٹھہرانا، یقیناً صحیح وصواب ہے اور ظاہر یہ ہے کہ زیارت کا حکم مذکور عام ہے خواہ بغیر سفر کے ہو یا سفر سے جیسا کہ شروع سے ہے انہوں نے سفر کی بحث کی ہے اور بظاہر انہوں نے جب مرسلین کے علاوہ دوسرے اموات کے لئے بھی سفر کو سفرِ طلب میں گنایا ہے اور علاوہ تجارت کے کہ وہ مباح ہے، باقی امور میں مسنون ہونے کی شان بھی موجود ہے، لہٰذا ان سب کو انہوں نے مسنون قرار دیا ہے لیکن ان کے آخری جملہ میں تامل ہے کہ انہوں نے غیر انبیاء کی زیارت کو ان سے انتفاع کی نیت کے ساتھ بدعت قرار دیا ہے اگر یہ بات ثابت ہو تو اس حکم بدعت سے ان حضرات کو بھی نکال دینا مناسب ہوگا، جن کا صلاح متحقق ہو جیسے عشرہ مبشرہ وغیرہم، لہٰذا ان کی زیارت کیلئے بھی قسم ثانی کے سفر کا حکم (استحباب والا) ہوگا اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ جو زیارت مستحب ہے، اس کے لئے سفر کرنا بھی مستحب ہے پھر یہ بات الگ رہی کہ عام سب اموات کیلئے زیارت وسفر کا استحباب تو صرف میت کو نفع پہنچانے کی نیت کرنے میں ہوگا اور انبیاء واولیاء صالحین کاملین کی زیارت وسفر کا استحباب ہر دو شکل میں ہوگا، بارادۂ انتفاعِ میت بالترحم بھی اور بارادۂ انتفاع بالمیت بھی۔ (شفاء السقام ص ۱۱۶)

حضرت گنگوہیؒ نے بھی لکھا کہ ''عام اموات کے سماع میں اختلاف ہے مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں، اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے زیارتِ قبر مبارک کے وقت شفاعتِ مغفرت کی گذارش کو بھی لکھا ہے، پس یہ جواز

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند میں فرمایا تھا کہ قبور اولیاء وصالحین کے لئے سفر کا جو ہمارے زمانہ میں معمول ورواج ہے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس کے لئے صاحبِ شریعت، یا صاحب مذہب یا مشائخ سے نقل کی ضرورت ہے، اور اس کو زیارتِ قبور ملحقہ پر قیاس کرنا کافی نہیں، کیونکہ اُس میں سفر نہیں ہے (العرف ص ۱۶۰ و معارف السنن ص ۳۳۵) بظاہر ایسا ہوا ہے کہ حنفیہ میں مساجد ثلاثہ کے علاوہ دوسرے مقامات ومقاصد کیلئے سفر وغیر سفر کی تقسیم بھی ہی نہیں، اسی لئے کسی جگہ کے سفر پر بھی پابندی عائد نہیں کی، اور نہ دونوں کے احکام الگ الگ تحریر کئے، شافعیہ ومالکیہ میں سے چونکہ چند اشخاص نے سفر زیارت قبور ومشاہد متبرکہ کو لاتشد الرحال کے تحت ناپسند کیا تھا، اس لئے شارمساحی مالکی کو اس مسئلہ کی وضاحت کرنی پڑی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم (مؤلف)

کیلئے کافی ہے اور حضور علیہ السلام سے دُعاء کیلئے عرض کرنا درست ہے الخ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۲) حضرت گنگوہیؒ نے یہ تفصیل بھی لکھی کہ اموات سے استعانت تین قسم پر ہے (۱) حق تعالیٰ سے دُعاء کرے کہ بحرمتِ فلاں میرا کام کر دے، یہ باتفاق رائے جائز ہے خواہ قبر کے پاس ہو خواہ دوسری جگہ اس میں کسی کو کلام نہیں (۲) صاحبِ قبر سے کہیں کہ میرا فلاں کام کر دو، یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس کہے یا دور اور بعض روایات میں جو اعینونی عباد اللہ آیا ہے وہ اموات سے استعانت نہیں ہے، بلکہ عباد اللہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحراء میں ضرورت مند لوگوں کی مدد کیلئے ہی مقرر ہیں (۳) قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں! تم میرے واسطے دُعاء کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دے، اس کو مجوزین سماع جائز کہتے ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں، مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ نے جو منع لکھا ہے کہ اموات سے دُعاء مانگنا حرام ہے اس سے مراد دوسری نوع کی استعانت ہے۔"

اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ علمائے امت نے زیارتِ اموات کے بارے میں سفر و غیر سفر کا کوئی فرق نہیں کیا اور حسبِ ارشاد علامہ سبکیؒ جن اموات کی زیارت مستحب تھی، اس کے لئے سفر کو بھی مستحب ہی سمجھتے تھے، فرق صرف افادہ و استفادہ کا تھا، کہ افادۂ اموات کیلئے ہر میت کی زیارت مشروع سمجھی جاتی تھی اور اموات سے استفادہ کی صورت صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص تھی، جس میں علامہ سبکیؒ نے خواصِ اولیاء کو بھی داخل کرنا چاہا اور حضرتِ گنگوہیؒ نے اس مسئلہ کو مسئلہ سماعِ اموات سے متعلق بتلا کر دوسرا فیصلہ دیا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر جو سرہند شریف یا اجمیر شریف وغیرہ کا سفر کرتے تھے، یا علمائے و مشائخ پنجاب و سرحد و کابل وغیرہ مزاراتِ اولیائے ہند کے لئے سفر کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں وہ سفر مشروع ہے بدعت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل شیخ ابو محمد[1] جوینی شافعی (م ۴۳۹ھ) قاضی عیاض مالکیؒ اور قاضی حسین شافعیؒ[2] نے قبور صالحین اور مشاہد

---

[1] آپ ہی کے صاحبزادے امام الحرمین جوینی (م ۴۷۸ھ) مشہور و معروف محقق و متکلم گذرے ہیں، ملاحظہ ہو مقدمہ انوار الباری ص ۱۰۳ ج ۳ عقائد و کلام میں آپ کی بہترین تالیف "الارشاد شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے مہماتِ مسائل کی اعلیٰ تحقیق کی ہے اور باوجود غالی شافعی ہونے اور حنفیہ کے ساتھ غیر معمولی تعصب رکھنے کے بھی، ایمان کو صرف تصدیق قرار دیا (یاد رہے کہ امام بخاری نے فرمایا تھا میں نے اپنی صحیح میں کسی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جس کا قول "الایمان قول و عمل" نہیں تھا) نیز آپ نے ایمان میں زیادتی و نقصان کے قول کو بھی غلط ٹھہرایا ہے اور مخالفین کا مدلل رد کیا ہے، ملاحظہ ہو (الارشاد ص ۳۹۷ و ص ۳۹۹) (مؤلف)

[2] ان کے علاوہ ابن عقیل حنبلی کے متعلق ابن قدامہ حنبلی نے "المغنی" میں ذکر کیا ہے کہ وہ زیارتِ قبور و مشاہد کے لئے سفر کو مباح نہیں کہتے تھے، اور اس پر حافظ ابن قدامہ نے لکھا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ مباح ہے اور قصر بھی اس کے سفر میں جائز ہے، اور لاتشد الرحال میں نفی فضیلت کی ہے تحریم والی نہیں ہے، اس کو ذکر کر کے علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ ہمارا حسنِ ظن ہے کہ ابن عقیل بھی دلائل خاصہ استحباب زیارۃ نبویہ اور ہمیشہ سے لوگوں کے سفر زیارت میں عمل پر نظر کرتے ہوئے اس کو مستثنیٰ ہی سمجھتے ہوں گے الخ (شفاء السقام ص ۱۲۴) یہی وہ ابن عقیل حنبلی (م ۵۱۳ھ) ہیں جن سے حافظ ابن تیمیہ بہت متاثر ہوئے ہیں، اور جگہ جگہ اپنی کلام میں ان کی نقول پیش کرتے ہیں، اور اسی طرح ابو محمد جوینی سے بھی نقول لاتے ہیں جبکہ ان چاروں حضرات کے کلام میں سفر زیارۃ قبر مکرم کے ممنوع و حرام ہونے پر کوئی واضح و صریح قول موجود نہیں ہے، نہ ابن قدامہ نے ہی ابن عقیل کا قول خاص زیارۃ نبویہ کے بارے میں نقل کیا ہے اور علامہ سبکی نے لکھا کہ ہم نے بھی ان کا ایسا کلام نہیں دیکھا اس لئے ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے زیارۃِ نبویہ کے لئے حرمت سفر کے قائل صرف حافظ ابن تیمیہ ہوئے ہیں، ان سے پہلے یہ فتنہ نہیں تھا جیسا کہ دفع الشبہ ص ۹۵ اور معارف السنن ص ۳۳۰/۳ میں ہے پھر ان کے غالی متبعین اور دورِ حاضر کے اہلِ حدیث نے یہ مسلک اختیار کیا ہے حالانکہ علامہ شوکانی تک نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک کو پسند نہیں کیا، نہ زیارت کے مسئلہ میں، نہ توسل کے مسئلہ میں علامہ شوکانیؒ نے استحباب سفر للزیارۃ النبویہ پر اجماع کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۳۷۸ ج ۳ اور مسئلہ توسل میں علامہ شوکانیؒ کا مدلل و مکمل کلام صاحب تحفہ نے شرح ترمذی شریف میں بھی نقل کر دیا ہے مگر کوئی جواب ان کے ادلہ کا نہ دے سکے، صرف اتنا ہی لکھا کہ ہمیں تو وہی بات پسند ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کی ہے (ملاحظہ ہو تحفہ ص ۲۸۲) صاحبِ تحفہ نے ص ۲۷۰ ج ۱ میں حدیث لاتشد الرحال کے تحت ابو محمد جوینی، قاضی حسین و قاضی عیاض کا قول نقل کیا اور پھر لکھا کہ صحیح امام الحرمین شافعی وغیرہ شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ قبور و مشاہد کے لئے سفر حرام نہیں ہے پھر طرفین کے دلائل و جوابات بھی نقل کئے مگر اس موقع پر زیارۃ نبویہ کے مسئلہ کو ذکر نہیں کیا۔ (مؤلف)

متبرکہ کی زیارت کیلئے سفر کو ناجائز قرار دیا ہے لیکن وہ بھی زیارت قبرِ مکرم نبی اکرم ﷺ کے لئے سفر کو مشروع ہی فرماتے تھے (کمافی دفع الشبہ ص ۹۷) لہٰذا زیارتِ نبویہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینا اور آپ کی قبر مبارک کے قریب دُعاء کرنے کو غیر مشروع کہنے کی ابتداء صرف حافظ ابن تیمیہؒ سے ہوئی اور پھر صرف آپ کے غالی اتباع نے اس مسلک کو اختیار کیا حتیٰ کہ علامہ شوکانیؒ جو حافظ ابن تیمیہؒ کی ہی طرح بہ کثرت مسائل میں جمہور سے الگ ہو گئے ہیں اور تمام اہل حدیث اکثر اختلافی مسائل میں ان پر پورا اعتماد کرتے ہیں انہوں نے بھی زیارتِ نبویہ کے سفر کو اور توسل کو بھی مشروع قرار دیا ہے، آگے ہم ان کے اقوال بھی نقل کریں گے۔

ثبوتِ استحبابِ سفر زیارۃ نبویہ کیلئے آثار صحابہ وتابعین وغیرہم

(۲۲) سیدنا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا زیارت نبویہ کیلئے شام سے مدینہ کا سفر مشہور ومعروف ہے جس کا واقعہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اس پر اس وقت نہ کسی صحابی نے نکیر کی نہ بعد کے حضرات میں سے کسی نے اعتراض کیا، اگر زیارۃ نبویہ کے لئے سفر حرام اور معصیت ہوتا جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا دعویٰ ہے تو صحابہ کرامؓ اور بعد کے حضرات اس پر ضرور اعتراض کرتے، پھر یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کسی دوسرے مقصد سے مدینہ طیبہ آئے ہوں گے، کیونکہ انہوں نے یہ سفر حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بعد کیا تھا اور اگر مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت حاصل کرنے کی نیت ہوتی، جیسے کہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ سفر مسجد نبوی کی نیت سے کیا جائے، پھر زیارت قبر مکرم بھی کر لے، تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت بلالؓ شام میں تھے اور وہاں قریب ہی مسجد اقصیٰ تھی جس میں نماز کا ثواب مسجد[1] نبوی کے برابر تھا تو اتنا طویل سفر (تقریباً سات سومیل کا) اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ غرض آپ کا سفر صرف زیارۃ نبویہ کے لئے تھا جو سب کو معلوم تھا، مگر کسی نے بھی اس کو ناپسند نہیں کیا، یہی اجماع سکوتی کی صورت ہوتی ہے، پھر ایسے عمل کو جو ما انا علیہ واصحابی کے موافق ہو، اس کو حرام ومعصیت تک کہا جانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(۲۳) حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صلح کی اور حضرت کعب الاحبار ملاقات کو حاضر ہوئے تو آپ نے ان کے اسلام لانے پر خوشی ظاہر کی اور فرمایا: آپ میرے ساتھ مدینہ چلیں اور قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کریں تو بہت اچھا ہو، انہوں نے کہا امیر المؤمنین! میں ایسا ہی کروں گا، پھر جب حضرت عمرؓ واپس مدینہ منورہ پہنچے تو سب سے پہلے مسجد نبوی میں جا کر رسول اکرم ﷺ پر سلام عرض کیا۔

(۲۴) یہ نہایت مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایک شخص کو قاصد مقرر کر کے شام سے مدینہ طیبہ بھیجا کرتے تھے تاکہ وہ ان کی طرف سے روضۂ مقدس نبویہ پر سلام عرض کر کے لوٹ آئے، اس واقعہ کو علامہ دمیاطیؒ نے امام ابوبکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم النبیل (م ۲۸۷ھ) کے مناسک سے روایت کیا ہے اور علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) نے بھی اس کو اپنی کتاب ''مثیر العزم[2] الساکن الی اشرف المساکن'' میں ذکر کیا ہے غور کیا جائے کہ یہ واقعہ ابتدائی دور تابعین کا ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایسا جلیل القدر فخر امت محمدیہ ﷺ اتنی دور دراز مسافت ملک شام سے مدینہ طیبہ کو صرف زیارۃ وسلام کے لئے اپنا آدمی بھیجا کرتے تھے دوسرا کوئی دنیوی مقصد یا مسجد نبوی وغیرہ کا مقصد بھی نہیں تھا گویا اس دور میں صرف زیارۃ وسلام کے لئے سفر کی اہمیت ومشروعیت سب کے نزدیک مسلّم تھی، باقی دوسرے مقاصد کے ساتھ زیارت نبویہ کی نیت تو بہت ہی زیادہ اور عام تھی، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ علاوہ مستقل قاصد بھیجنے کے مدینہ طیبہ جانے والے دوسرے لوگوں سے بھی درخواست کیا کرتے تھے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت ان کا سلام عرض کریں اور دوسرے حضرات بھی اس کا اہتمام کرتے تھے۔

---

[1] واضح ہو کہ حدیث انس بن مالک ابن ماجہ کی رو سے مسجد حرام میں نماز کا ثواب ایک لاکھ اور مسجد نبوی ومسجد اقصیٰ (بیت المقدس) دونوں کا ثواب پچاس پچاس ہزار ہے، لہٰذا شام اور اوپر کے سب علاقوں کے لئے مسجد اقصیٰ قریب ہے وہاں کے لوگوں کو صرف مسجد نبوی میں نماز کی نیت سے سفر کرنا بے ضرورت ہے اور اگر اس کے ساتھ زیارۃ قبر مکرم کی بھی نیت کریں گے تو پھر بھی ہمارا مقصد حاصل ہے اور ان چند لوگوں کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو زیارت کی نیت شامل کرنے سے بھی اس کو معصیت کا سفر قرار دیتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

[2] تذکرۃ الحفاظ ذہبی ص ۱۳۴۲ میں علامہ ابن الجوزیؒ کا مفصل تذکرہ ہے لیکن اس میں کتاب کا نام ''مثیر الغرام الساکن الی اشرف المساکن'' درج ہے۔ (مؤلف)

(۲۵) زیاد بن ابیہ کا واقعہ حج بھی مشہور ہے کہ اس نے حج کا ارادہ کیا تو حضرت ابوبکرؓ نے کہا کہ وہ حج کو جا تو رہے ہیں مگر وہاں ان کے نسب[۱] کی قلعی کھل جائے گی، کیونکہ وہ حج کے بعد مدینہ طیبہ بھی ضرور جائیں گے، جہاں ام المؤمنین ام حبیبہؓ ہیں وہ ضرور ان سے بھی ملنا چاہیں گے، اگر انہوں نے اس سے پردہ نہ کیا تو یہ بڑی مصیبت ہوگی کہ حضور اکرم ﷺ کی زوجہ محترمہ غیر مرد سے پردہ نہ کریں، اور اگر پردہ کیا تو اس کی نہایت رسوائی ہوگی، ان کا بھائی نہ ہونا سب کو معلوم ہو جائے گا، زیاد نے حضرت ابوبکرہ کی یہ بات سنی تو کہا کہ انہوں نے باوجود مجھ سے ناراض ہونے کے بھی میری خیرخواہی کی ہے[۱] اور اس سال حج کا ارادہ ترک کر دیا یہ بلاذری کی روایت ہے اور علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے تین اقوال نقل کئے ہیں (۱) حج کیا، مگر ابوبکرہ کی بات پر زیارت کے لئے نہ گئے (۲) مدینہ طیبہ گئے، حضرت ام حبیبہؓ کے پاس جانے کا ارادہ بھی کیا مگر ابوبکر کی بات یاد کر کے اس ارادہ کو ترک کر دیا (۳) حضرت ام حبیبہؓ نے ان سے پردہ کیا اور اپنے پاس آنے کی اجازت نہیں دی (استیعاب ص۱۹۶ ج۱) جو بھی صورت ہوئی بہر حال! اس قصہ سے یہ چیز واضح ہے کہ اس زمانہ میں بھی حج کرنے والوں کا زیارت نبویہ کے لئے سفر کرنا اور وہاں کی حاضری ضروری سمجھی جاتی تھی ورنہ زیاد عراق سے سیدھے اور قریب تر راستہ سے مکہ معظمہ ہی چلے جاتے اور اسی راستے سے واپس ہو جاتے، اپنا سفر لمبا کر کے مدینہ طیبہ کا بعید راستہ کیوں اختیار کرتے اور حضرت ابوبکرہ ایسے جلیل القدر صحابی یہ خیال ہی کیوں کرتے کہ حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کی حاضری بھی لازمی ہوگی، معلوم ہوا کہ وہاں کی حاضری قابل ترک امر نہ تھا، (شفاء السقام ص۵۲)۔

(۲۶) علامہ محقق شیخ سمہودی شافعی (م ۹۱۱ھ) صاحب الوفا بما یجب لحضرۃ المصطفی نے وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی میں محدث عبدالرزاق کی سند صحیح سے نقل کیا کہ حضرت ابن عمرؓ جب بھی سفر سے لوٹتے تھے تو قبر نبوی پر حاضر ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے اور ابن عون سے نقل کیا کہ کسی شخص نے حضرت نافعؒ سے پوچھا کیا حضرت ابن عمرؓ قبر نبوی پر سلام عرض کرتے تھے؟ جواب دیا کہ ہاں! میں نے سو مرتبہ یا اس سے بھی زیادہ دیکھا ہے کہ وہ قبر مبارک پر حاضر ہوتے، اس کے پاس کھڑے ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے، مسند ابی حنیفہؒ میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا یہ سنت ہے تم قبر نبوی پر قبلہ کی جانب سے آؤ اور پشت قبلہ کی طرف کر کے قبر مبارک کی طرف اپنا چہرہ کرو پھر کہو "**السلام علیک ایھا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہ**" اور صحابی کا کسی چیز کو من السنۃ بتلانا بحکم حدیث مرفوع ہوتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص۴۰۹ ج۲)

(۲۷) امام احمد کی روایت بسند حسن ہے کہ ایک دن مروان آیا اور ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا چہرہ قبر نبوی پر رکھے ہوئے ہے، مروان

---

[۱] اگر کہا جائے کہ مسجد نبوی میں نماز کا اجر و ثواب حاصل کرنے کو جاتے ہوں گے تو یہ اس لئے مستبعد ہے کہ مسجد حرام میں نماز کا ثواب مسجد نبوی سے دوگنا تو ضرور ہی ہے اور بعض روایتوں سے اس سے بھی زیادہ معلوم ہوتا ہے، پھر زیادہ ثواب کو ترک کر کے کم ثواب کے لئے اتنا بڑا اسفر وقت اور مال دونوں کا ضیاع تھا پھر مدینہ منورہ کا سفر یوں بھی بڑا کٹھن تھا، پورے ارکان حج ادا کرنے میں اتنی صعوبت نہ تھی جتنی مدینہ تک آنے جانے میں تھی اور اب بھی حکومت سعودیہ نے حجاج کے لئے وہاں کا کرایہ بہت زیادہ مقرر کیا ہوا ہے یعنی بڑی بس کا کرایہ آمد و رفت نوے ۹۰ ریال، جو موجودہ تبادلہ زر کے حساب سے کئی سو روپے ہوتے ہیں، جبکہ مسافت آمد و رفت تقریباً ۶ چھ سو میل ہے اور اگر کچھ آرام سے جانا چاہیں تو نوے ۹۰ ریال حکومت کے یوں ہی ادا کر کے تنازل والا سٹوفکیٹ حاصل کرنا پڑتا ہے تب ٹیکسی میں مدینہ طیبہ کا سفر کر سکتے ہیں اور چونکہ حج کے دنوں میں ٹیکسی کا کرایہ بھی حجاج سے من مانا لیا جا سکتا ہے اس لئے ڈبل کرایہ صرف کرنا پڑتا ہے، اس طرح ۶ سو میل کے مختصر سفر پر ۵-۶ سو روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دنیائے اسلام کے لاکھوں حجاج چونکہ مدینہ طیبہ کا سفر زیارۃ نبویہ کے ارادہ سے کرتے ہیں جو حکومت سعودیہ کے علماء کے نزدیک سفر معصیت ہے اس لئے ان کو ان حجاج سے کوئی ہمدردی نہیں ہے، واللہ اعلم، اگر ایسا ہے تو اس غلطی کی اصلاح بہت جلد ضروری ہے اور حکومت سعودیہ کا فرض ہے کہ جس طرح وہ ادائیگی ارکان حج کے لئے ہر قسم کی سہولتیں مہیا کرتی ہے، عازمین طیبہ کے لئے بھی پوری وسعت نظر سے کام لے اور ان چند علماء کے نقطۂ نظر پر نہ جائے، جو جمہور سلف و خلف سے الگ اپنی ایک رائے رکھتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ رائے اکابر علمائے حنابلہ اور قاضی شوکانی وغیرہ کے بھی خلاف ہے۔

[۲] یہاں اس تفصیل کا موقع نہیں ہے کہ زیاد کو حضرت معاویہؓ نے کیوں اور کس طرح اپنا بھائی بنا لیا تھا، یہ ایک عجیب تاریخی واقعہ ہے جس کو کتب تاریخ اسلام میں دیکھا جا سکتا ہے ضمناً یہ معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات غیر مردوں سے پردہ کا کتنا اہتمام کرتی تھیں وغیرہ۔ (مؤلف)

نے اس کی گردن پکڑ کر اٹھایا اور کہا تم جانتے ہو کیا کر رہے ہو؟ اس شخص نے کہا ہاں جانتا ہوں، لیکن تم جان لو کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا ہوں میں نے حضور ﷺ سے سنا تھا کہ جب تک دین کے محافظ اس کے اہل ہوں، اس پر کوئی غم نہ کرنا لیکن جب اس کے والی و حاکم نااہل ہونے لگیں تو دین کی تباہی پر غم کرنا پڑے گا۔ (وفاء الوفاص ۱۴۱۰ ج ۲)

یہ قبر مبارک پر اپنا چہرہ رکھنے والے بہت بڑے جلیل القدر صحابی حضرت ابوایوب انصاریؓ تھے، ذکر ذلک ابوالحسین فی کتابہ "اخبار المدینۃ" (دفع الشبہ ۱۱۴) اس سے معلوم ہوا کہ اگر فرط شوق و محبت میں سلامتی عقیدہ کے ساتھ ضم قبور صالحین کیا جائے تو اس کی شریعت میں گنجائش ہے، ورنہ حضرت ابوایوبؓ اور حضرت بلالؓ ایسا نہ کرتے اور غالباً حضرت ابوایوبؓ نے مروان کے اعتراض کو بھی اس کی نااہلیت کا ایک ثبوت سمجھا تھا، اس لئے اس کو تنبیہ فرمائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۸) علمائے سلف کا اس بارے میں اختلاف رہا کہ مکہ معظمہ سے ابتدا کرنا افضل ہے یا مدینہ منورہ سے اور کبار تابعین حضرت علقمہ، حضرت اسود و عمرو بن میمون ان حضرات میں سے ہیں جو مدینہ طیبہ سے ابتداء کو اختیار و پسند کرتے تھے اور بظاہر اس کا سبب زیارۃ نبویہ کی تقدیم ہی تھی جیسا کہ علامہ سبکی نے کہا ہے۔ (وفاء الوفاص ۴۱۱)

اجماع امت سے ثبوت استحباب زیارۃ نبویہ

(۲۹) قاضی عیاضؒ نے زیارۃ نبویہ کو سنت مجمع علیہا فرمایا، علامہ نوویؒ نے لکھا کہ مردوں کے لئے زیارۃ قبور کے استحباب پر علمائے امت نے اجماع کیا ہے بلکہ بعض ظاہریہ نے اس کو واجب کہا ہے عورتوں کے بارے میں اختلاف ہے مگر زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم ﷺ ادلہ خاصہ کی وجہ سے اس سے ممتاز و مستثنیٰ ہے اس لئے علامہ سبکیؒ نے فرمایا کہ اس کے بارے میں مردوں اور عورتوں کا کوئی فرق نہیں ہے، علامہ جمال ریمی نے التقضیہ میں تصریح کی کہ محل خلاف سے قبر مکرم اور قبر صاحبین مستثنیٰ ہیں، کیونکہ ان کی زیارت عورتوں کے لئے بھی بلا نزاع و خلاف کے مستحب ہے، اسی لئے سب علماء لکھتے آئے ہیں کہ حج کرنے والوں کو زیارت قبر نبوی کرنا مستحب ہے، لہذا اس کے استحباب پر اتفاق و اجماع ہے، جس کو بعض متاخرین علامہ ومنہوری کبیرؒ نے ذکر کر کے اس کے ساتھ قبور اولیاء و صالحین و شہداء کو بھی شامل کیا ہے۔ (وفاء الوفاص ۱۴۱۲ ج ۲)

علامہ محدث بنوری عم فیضہم نے لکھا:- حافظ ابن حجر اور بہت سے محققین نے مشروعیت زیارۃ نبویہ کو محل اجماع بلا نزاع قرار دیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے، لہذا حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے پہلے اس اجماع کی خلاف ورزی کی ہے اور اجماع کو نقل کرنے والوں میں قاضی عیاض مالکیؒ، نووی شافعی، ابن ہمام حنفی ہیں اور اسی مخالفت اجماع کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ مصائب و شدائد میں مبتلا ہوئے تھے، جس کی تفصیل "درر کامنہ" میں ہے۔ (معارف السنن ص ۳۳۲ ج ۳)

حجتہ جمہور در بارہ جواز سفر زیارت نبویہ تعامل سلف ہے، جو بہ تواتر منقول ہے اور اس کی تفصیل "شفاء السقام"، سبکی "دفع الشبہ"، حصنی اور "وفاء الوفاء" سمہودی میں ہے، لہذا اجماع قولی و عملی دونوں ثابت ہیں۔

نیز لکھا کہ حدیث لاتشد الرحال سے سفر زیارۃ نبویہ کے خلاف استدلال بے محل ہے کیونکہ حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ دونوں نے واضح کر دیا ہے کہ حدیث مذکور بروایت مسند احمد سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس میں حکم صرف مساجد کا ہے دوسرے مواضع و مقاصد کے لئے سفر کی ممانعت کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، اسی لئے حضرت علامہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع اپنے اس تفرد کے لئے کوئی قوی دلیل یا شافی جواب نہیں لا سکے اور اگر کہا جائے کہ ہمیشہ سے لوگ مدینہ طیبہ کا سفر مسجد نبوی کی نیت سے کرتے تھے، زیارۃ نبویہ کی نیت سے نہیں کرتے تھے، تو یہ امر بعید از عقل و قیاس ہے، کیونکہ مسجد نبوی میں نماز کا ثواب (حسب روایات صحیحین) صرف ایک ہزار نماز کا

حاصل کرنے کو سات سومیل آنے جانے کی صعوبت ومصارف برداشت کرنا اور مسجد حرام مکہ معظمہ کی نماز کا ثواب ایک لاکھ کا چھوڑنا کیا عقل و دین کی بات ہوسکتی تھی؟! (معارف السنن ص۳۳۲ ج ۲)

علامہ شوکانیؒ نے لکھا:- قائلین مشروعیت زیارۃ نبویہ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیشہ سے حج کرنے والے سارے اہل اسلام تمام زمانوں میں اور مختلف دیار و بلاد دنیا سے اور باوجود اختلاف مذاہب کے بھی سب ہی زیارت نبویہ کے قصد ونیت سے مدینہ مشرفہ پہنچتے تھے اور اس کو افضل اعمال سمجھتے تھے اور کہیں یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ کسی نے بھی ان کے اس فعل پر اعتراض کیا ہو، لہذا زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر اجماع ہو چکا ہے۔ (فتح الملہم ص۳۷۸ ج ۳)

علامہ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے لکھا کہ امت محمدیہ علیہ السلام کے سارے افراد علماء ومشائخ وعوام تمام اقطار و بلدان سے شد رحال کر کے زیارۃ روضۂ مقدسہ کے لئے حاضر ہوتے رہے تا آنکہ ابن تیمیہؒ نے ظاہر ہو کر اس سفر مقدس کو سفر معصیت قرار دیا اور یہ نئی بات کہہ کر فتنوں کا دروازہ کھول دیا، الخ (دفع الشبہ ص۹۵)

علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ (م ۵۹۷ھ) نے اپنی کتاب "مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن" میں مستقل باب زیارۃ قبر نبوی کا لکھا، جس میں حدیث ابن عمرؓ وحدیث انسؓ سے زیارۃ کی مشروعیت ثابت کی۔ (شفاء السقام ص۶۶)

موصوف کی کتاب "دفع شبہۃ التشبیہ" بھی مع تعلیقات کے چھپ گئی ہے جس میں عقائد التجسیم کا ابطال کیا ہے، پھر ان ہی عقائد کو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نے اختیار کیا، جیسا کہ تعلیقات میں حوالوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اہل علم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ومفید ہے، ساتھ ہی دفع الشبہ حصنی کا بھی مطالعہ کیا جائے، جس میں امام احمدؒ کو ان تمام عقائد مشبہہ سے بری الذمہ ثابت کیا ہے، جو بعض متاخرین حنابلہ نے ان کی طرف منسوب کر کے اپنائے ہیں، یہ کتاب بھی مصر سے چھپ کر شائع ہوگئی ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری نے لکھا:- زیارت قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات میں سے ہے، جو شخص اس کے سوا عقیدہ رکھے گا، وہ اسلام کے دائرہ سے نکل جائے گا اور اللہ تعالیٰ اس کے رسول علیہ السلام اور جماعت علماء اعلام کی مخالفت کا مرتکب ہوگا۔ (المواہب اللدنیہ ص۵۰۴ ج ۲)

قیاس سے زیارۃ نبویہ کا ثبوت

(۳۰) علامہ محدث شیخ سمہودیؒ نے لکھا:- حضور اکرم علیہ السلام سے ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام نے اہل بقیع اور شہداء احد کی زیارت کی، جب آپ علیہ السلام نے ان کی زیارت کو پسند فرمایا، تو آپ علیہ السلام کی قبر مبارک کی زیارت بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی، کیونکہ اس میں آپ علیہ السلام کی تعظیم بھی ہے، اور آپ علیہ السلام سے تحصیل برکت بھی، اور آپ علیہ السلام پر قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ وسلام عرض کرنے سے ہم پر فرشتوں کی موجودگی کے باعث رحمت خداوندی بھی متوجہ ہوگی پھر یہ کہ زیارت قبور کے چار فائدے ہوتے ہیں (۱) تذکر آخرت کے لئے جو حدیث "زوروا القبور فانها تذکر الآخرة" کے تحت مستحب ہے (۲) اہل قبور کے حق میں دعا کے لئے جیسا کہ زیارت اہل بقیع سے ثابت ہوا (۳) اہل قبور سے برکت حاصل کرنے کے لئے جبکہ وہ اہل صلاح سے ہوں، علامہ ابو محمد شارمساحی مالکیؒ نے کہا کہ میت سے نفع حاصل کرنے کا قصد کرنا بدعت ہے، بجز زیارت سید المرسلین، اور قبور انبیاء ومرسلین علیہم السلام کے، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ یہ استثناء درست ہے لیکن غیر انبیاء کے لئے بدعت کا حکم کرنا محل نظر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس استثناء کو ابن العربی نے بھی ذکر کیا ہے، انہوں نے کہا کہ زیارت کرنے والا میت سے استفادہ کی نیت نہ کرے کہ یہ بدعت ہے اور ایسا کرنا کسی سے درست نہیں بجز رسول اکرم علیہ السلام کے یعنی صرف آپ علیہ السلام کی ذات سے استفادہ کی نیت کرنا صحیح ہے،

یہ بات ان سے حافظ زین الدین حسینی دمیاطیؒ نے نقل کی ہے، پھر اس پر نقد کرتے ہوئے کہا کہ برکت حاصل کرنے کے لئے قبور انبیاء، صحابہ، تابعین، علماء اور تمام مرسلین کی زیارت اثر معروف سے ثابت ہے اور حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے فرمایا:- جس معظم شخصیت سے زندگی کے اندر بالمشافہ برکت حاصل کی جاسکتی ہے اس سے وفات کے بعد بھی برکت حاصل کر سکتے ہیں، اور اس غرض سے شد رحال و سفر بھی جائز ہے (۴) زیارت اداء حق اہل قبور کے لئے بھی ہوتی ہے، نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ مردہ اپنی قبر میں سب سے زیادہ مانوس اور خوش اس وقت ہوتا ہے جب اس کی زیارۃ وہ شخص کرتا ہے جو دنیا میں اس کو محبوب تھا اور حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جب بھی کوئی شخص کسی متعارف آدمی کی قبر کے پاس سے گذرتا ہے اور اس پر سلام کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور سلام کا جواب دیتا ہے۔[۱]

میں نے اقشہری کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا کہ بقی بن مخلد نے اپنی سند سے محمد بن نعمان کے والد سے مرفوعاً روایت کی کہ جو شخص ہر جمعہ کو اپنے والدین یا کسی ایک کی زیارت کرے گا، وہ بار لکھا جائے گا، اگر چہ دنیا میں ان کی نافرمانی کا بھی مرتکب رہا ہو، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ قبر مکرم حضور اکرم ﷺ کی زیارت میں یہ چاروں اسباب زیارت یکجا پائے جاتے ہیں، لہٰذا دوسروں کا اس سے کیا مقابلہ! علامہ عبدالحق وصیقلی مالکیؒ نے ابو عمران مالکیؒ سے نقل کیا کہ امام مالکؒ "**زرنا قبر النبی علیه السلام**" کے الفاظ اس لئے ناپسند کرتے تھے کہ زیارۃ تو اختیاری ہے جس کا جی چاہے کرے یا نہ کرے، لیکن زیارت قبر نبوی واجب کے درجے میں اور ضروری ہے، علامہ عبدالحقؒ نے کہا یعنی سنن واجبہ میں سے ہے، علامہ قاضی مالکیؒ نے اس کی وجہ قبر کی طرف نسبت زیارت بتلائی، یعنی اگر "**زرنا النبی علیه السلام**" کہا جائے تو اس کو امام مالکؒ بھی ناپسند نہ فرماتے، کیونکہ ان کے سامنے یہ حدیث "**اللهم لا تجعل قبری و ثنا یعبد، اشته غضب الله علی قوم اتخذوا...... قبور انبیا ئهم مساجد**" لہٰذا سد ذرائع کے لئے لفظ زیارۃ کی نسبت قبر کی طرف پسند نہ کرتے تھے۔

علامہ سبکیؒ نے اس پر اشکال کیا کہ خود حدیث میں **من زار قبری** موجود ہے تو ہو سکتا ہے، یہ حدیث امام مالکؒ کو نہ پہنچی ہو یا دوسروں کی زبان سے ان الفاظ کی ادائیگی ناپسند کی ہو، اگر چہ علامہ ابن رشد مالکیؒ نے تو امام مالکؒ سے لوگوں کے **زار النبی علیه السلام** کہنے کو بھی ناپسند کرنا نقل کیا ہے، فرماتے تھے مجھے یہ بات بہت بڑی معلوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام کی زیارت کی جارہی ہے، علامہ ابن رشد نے فرمایا امام مالکؒ کی وجہ ناپسندیدگی صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایک بات کی تعبیر کے لئے اچھے سے اچھے الفاظ ہو سکتے ہیں، پس جب زیارت کا لفظ عام اموات کے لئے بولا جاتا ہے اور اس میں بعض صورتیں ناپسندیدہ بھی ہیں، تو ایسے لفظ کا استعمال نبی اکرم ﷺ کے لئے شایان شان نہیں ہے، اس لئے آپ ﷺ کی زیارت مقدسہ کے لئے عام اور مبتذل لفظ سے احتراز اور اونچے درجہ کی تعبیر اختیار کرنا موزوں ہوگا۔

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مکرم پر حاضر ہونا دوسری عام قبور کی طرح نہیں ہے کہ ان کی طرح آپ ﷺ کے ساتھ بھی کوئی احسان کرنا ہے یا آپ ﷺ کو نفع پہنچانا ہے، بلکہ خود اپنے لئے حصول ثواب[۲] و اجر کی رغبت کی وجہ سے ہے اس لئے وہ متعارف لفظ بولنے سے وہی ابہام ہوگا تو اس سے بچنا مناسب ہے، ورنہ کوئی بڑی وجہ کراہت و ناپسندیدگی کی نہیں ہے، چنانچہ علامہ سبکیؒ نے اسی تاویل کو

---

[۱] اس سے معلوم ہوا کہ عام اموات بھی سنتے ہیں، تاہم اس بارے میں اختلاف ہے، لیکن انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں ان کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔ (مؤلف)

[۲] دعاء بعد الاذان میں جو آت محمدان الوسیلة آتا ہے، اس سے مراد علائق امت محمدی بذات نبویہ کا تمثل ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں باب الدعا عند النداء کے ذیل میں فرمایا:- روایت میں ہے کہ طوبی ایک درخت ہوگا اوسط جہنم میں جس کی ایک ایک شاخ سب جنتوں میں ہوگی اور وہی وسیلہ ہوں گی، لہٰذا وسیلہ کی دعا حضور علیہ السلام کو نفع پہنچانے کے لئے نہیں ہے بلکہ اس میں ہم دعا کرنے والوں ہی کا نفع ہے جو حصول شفاعت نبویہ کی صورت میں ظاہر ہوگا اسی لئے بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ جو اذان کے بعد یہ دعا کرے گا میری شفاعت کا مستحق ہو جائے گا۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اختیار کر کے یہ فیصلہ کیا کہ ہمارے نزدیک اس لفظ زیارت کے بولنے میں کوئی خرابی یا کراہت نہیں ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۱۳۱۴ ج ۲)

نصوص علماء امت سے استحباب زیارۃ نبویہ کا ثبوت

(۳۱) علامہ سبکیؒ نے اوپر کا عنوان قائم کر کے ایک جگہ اکابر علمائے امت کے اقوال پیش کئے ہیں، ملاحظہ ہوں:- قاضی عیاض مالکیؒ نے فرمایا:- زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ سنت مجمع علیہا اور فضیلت مرغب فیہا ہے۔

قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا:- حج وعمرہ سے فارغ ہو کر زیارۃ نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔

علامہ محاملیؒ نے "التجرید" میں فرمایا:- مکہ معظمہ سے فارغ ہو کر زیارۃ نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔

علامہ ابوعبداللہ الحسین بن الحسن الحلیمیؒ نے "المنہاج" میں شعب ایمان کے تحت تعظیم نبوی کا ذکر کر کے لکھا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں تو آپ کے مشاہدہ وصحبت سے مشرف ہونے والوں پر تعظیم ضروری تھی اور اب آپ ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت آپ ﷺ کی تعظیم ہے۔

علامہ ماوردیؒ نے "الحاوی" میں لکھا کہ زیارت قبر نبوی مامور فیہا اور مندوب الیہا ہے۔

صاحب "المہذب" نے فرمایا کہ زیارت قبر رسول ﷺ مستحب ہے۔

قاضی حسینؒ نے فرمایا کہ حج سے فارغ ہو کر ملتزم پر حاضر ہو، دعا کرے، پھر آب زمزم ہے، پھر مدینہ طیبہ حاضر ہو کر قبر نبوی کی زیارت کرے۔

علامہ رویانیؒ نے فرمایا حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرے۔

علمائے حنفیہ نے فرمایا کہ زیارۃ قبر نبوی افضل مندوبات ومستحبات بلکہ قریب واجب کے ہے، پھر بہت سے اقوال نقل کئے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی طرح مقام محمود جو حضور علیہ السلام کے لئے شفاعت کبریٰ کا مقام ہوگا وہ آپ ﷺ کو خود ہی حاصل ہوگا کہ حق تعالیٰ نے آپ کے لئے وعدہ فرمالیا ہے البتہ دعا اس لئے ہے کہ ہم بھی اس مقام شفاعت سے مستفید ہوں، غرض وسیلہ یا مقام محمود کی دعا ہمارے اپنے نفع کے لئے ہے، حضور علیہ السلام کے لئے نہیں، ابن العربیؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام پر درود وسلام بھیجنے کا فائدہ بھی ہمیں ہی پہنچتا ہے کہ اس سے ہم بارگاہ نبوت کے لئے اپنی خالص عقیدت، خلوص نیت، اظہار محبت، مداومت طاعت اور تعظیم واحترام کا ثبوت پیش کرتے ہیں، جو ہمارے اور بارگاہ خداوندی کے درمیان آپ ﷺ کے واسطہ کریمہ ہونے کی وجہ سے ضروری ہے، محقق حلیمی اور ابن عبدالسلام نے کہا کہ درود سے مقصود تقرب خداوندی حاصل کرنا ہے اس کے حکم کی تعمیل کر کے اور حضور علیہ السلام کے حقوق واحسانات کا اعتراف کرنا ہے، یہ نہیں کہ ہم آپ ﷺ کے لئے کوئی سفارش یا دعا کر رہے ہیں، ہم جیسے کم تر درجہ والے آپ ﷺ ایسے رفیع المنزلت کے لئے کیا سفارش کر سکتے ہیں؟

البتہ محسن کے احسانات کی مکافات کا بھی ہمیں اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہے اور چونکہ ہم آپ کے عظیم ترین احسانات کی مکافات کرنے سے عاجز ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہمارے عجز کا لحاظ فرما کر دعا کا حکم فرما دیا۔ (فتح الباری ص ۱۳۳ ج ۱۱)

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر حاضری کا بھی بہت بڑا فائدہ آپ ﷺ سے نفع حاصل کرنا ہے، یعنی آپ ﷺ کی دعاء مغفرت وشفاعت کا استحقاق، جو اگرچہ غائبانہ درود سے بھی حاصل ہوتا ہے مگر آپ ﷺ کی زیارت کی سعادت کے ساتھ اس کا استحقاق اور بھی مؤکد ہو جاتا ہے کیونکہ دور رہ کر تو ہماری طرف سے صرف درخواست ہی تھی، قریب پہنچ کر آپ ﷺ کے وعدہ شفاعت سے اس کی منظوری کا اطمینان بھی حاصل ہوگا، ان شاء اللہ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ آپ پر درود بھیجنے کا فائدہ صرف اپنا ہے تو قبر مکرم کے پاس دعا کرنے کو ممنوع قرار دینا قطعاً درست نہ ہوگا اور حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ فرمانا کہ "لا دعاء هناك" (قبر کے پاس دعا نہ کرے) کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اس کی پوری بحث آگے آئے گی، اوپر جو حضرت شاہ صاحبؒ نے علائق امت بذات نبوی کے تمثل والی تحقیق ذکر کی ہے، اس کی تائید شیخ عبدالعزیز دباغ کے اس کشف سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے دیکھا کہ سارے مومنین امت محمدیہ کے ایمانوں کے تار حضور اکرم ﷺ کے ایمان سے جڑے ہوئے ہیں، اگر کسی کا تار اس سے کٹ جائے ہے تو اس کا ایمان ختم ہو جائے، آپ کے اس کشف پر حاضرین میں سے ایک بدبخت شخص نے اعتراض کیا تو وہ تین دن کے اندر بحالت ارتداد مر گیا، اعاذنا اللہ منہ "ابریز میں یہ واقعہ بہت مدت ہوئی دیکھا تھا جو لوگ حضور علیہ السلام کی حالت حیات وممات میں فرق کرتے ہیں، یا آپ ﷺ کی قبر مکرم کو دوسری قبور کے برابر بتلا رہے ہیں، یا آپ کی تعظیم کو شرک وبدعت قرار دیتے ہیں وغیرہ وہ اپنے انجام سے غافل نہ ہوں"۔ (مؤلف)

علمائے حنابلہؒ نے بھی زیارت کو مستحب قرار دیا ہے، مثلاً علامہ کلوذانی حنبلی نے اپنی کتاب الہدایہ میں آخر باب صفۃ الحج میں لکھا کہ حج سے فارغ ہوکر زیارت قبر نبوی وقبر صاحبین کرنا مستحب ہے۔

علامہ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ السامری حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المستوعب'' میں مستقل طور سے باب زیارۃ قبر الرسول علیہ میں لکھا کہ جب مدینۃ الرسول پہنچے تو شہر میں داخل ہونے سے قبل غسل کرے پھر مسجد نبوی میں حاضر ہو، پھر دیوار قبر نبوی کے پاس پہنچ کر ایک طرف کھڑا ہو اور قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے مقابل کرے، قبلہ کو اپنی پیٹھ کے پیچھے کرلے، منبر نبوی کو بائیں جانب کرے، پھر سلام عرض کرے اور کہے ''اے اللہ! آپ نے اپنی کتاب میں اپنے نبی علیہ السلام کے لئے فرمایا کہ اگر وہ لوگ ظلم ومعصیت کے بعد آپ علیہ کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کے لئے مغفرت کی درخواست کرتا وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے، لہذا میں بھی آپ کے نبی کے پاس مغفرت طلب کرنے کو آیا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میرے لئے مغفرت کا فیصلہ فرمادیں، جس طرح آپ نے ان کے پاس زندگی میں آنے والوں کے لئے کیا تھا، اے اللہ! میں آپ کی طرف آپ کے نبی کریم کے ذریعہ وتوسل سے متوجہ ہوتا ہوں، الخ لمبی دعاء تلقین کی ہے پھر لکھا کہ واپسی کے وقت بھی قبر رسول علیہ پر حاضر ہو اور وداع کرے۔

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ دیکھو اتنے بڑے حنبلی عالم نے بھی اس دعا میں توجہ بالنبی کا ذکر کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ بھی اپنے کو حنبلی کہتے ہیں، لیکن وہ اس کے منکر ہیں۔

علامہ نجم الدین بن حمدان حنبلی نے ''الرعایۃ الکبریٰ'' میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہوکر زیارۃ قبر نبوی اور زیارت قبر صاحبین[1] مسنون ہے، اور اختیار ہے چاہے حج سے پہلے زیارت کرے یا بعد میں۔

علامہ ابن جوزی حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن'' میں مستقل باب زیارۃ قبر نبی اکرم علیہ کے لئے باندھا اور اس میں حدیث ابن عمر وحدیث انسؓ کو ذکر کیا۔

علامہ شیخ موفق الدین بن قدامہ حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المغنی'' میں (جو اعظم ترین معتمد کتب حنابلہ میں سے ہے) مستقل فصل زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم علیہ کے لئے قائم کی، اس کو مستحب بتلایا، اور احادیث ذکر کی ہیں۔ (شفاء السقام ص ۶۳ تا ۶۶)۔

علامہ شوکانیؒ[2] نے زیارۃ قبر نبوی کی مشروعیت پر اس دلیل کو اہمیت کے ساتھ ذکر کیا کہ ہر زمانہ میں اور ہمیشہ سے ہر جگہ کے مسلمانوں نے حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کا قصد زیارت کی نیت سے کیا ہے، اور اس کو افضل الاعمال سمجھا ہے اور کسی سے بھی یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ اس نے اس پر اعتراض کیا ہو، لہذا اس پر اجماع ہو چکا۔ (فتح الملہم ص ۳۷۸ ج ۳)

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے علمائے مالکیہ کے اقوال اور بعض اعتراضات کے جوابات تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں۔

لمحہ فکریہ: علامہ شوکانیؒ (م ۱۲۵۰ یا ۱۲۵۵ھ) اپنے زمانہ تک کا حال لکھ رہے ہیں اور سب کا اجماع بھی نقل کر رہے ہیں اور یہ بھی کہ کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، اس سے معلوم ہوا کہ آٹھویں صدی میں آکر جو حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین نے ایک الگ راہ اگلوں اور پچھلوں سے کٹ کر اختیار کی ہے، وہ کسی طرح بھی قابل لحاظ نہیں ہے۔

عجیب بات: یہ ہے کہ علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷) کی نظر حدیث ورجال پر بڑی وسیع ہے، آپ نے جامع المسانید (۷ مجلد)

---

[1] واضح ہو کہ علامہ کلوذانی حنبلی اور علامہ نجم الدین حنبلی دونوں نے زیارت قبر نبوی کے ساتھ زیارت قبر صاحبین کو بھی لیا ہے، جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ قبر نبوی کے ساتھ قبور صاحبینؓ کی زیارت کے لئے بھی سفر کے وقت نیت کرسکتا ہے، اور اس سے اولیاء کاملین کی زیارت کے لئے بھی سفر کا جواز واستحباب نکلتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

[2] یہ علامہ شوکانیؒ وہ ہیں جن پر سارے اہل حدیث اعتماد کرتے ہیں اور ان کے فقہ کا بڑا مدار ان ہی کے اوپر ہے، لیکن زیارۃ وتوسل کے مسئلہ میں انہوں نے علامہ موصوف کو بھی نظر انداز کر دیا ہے اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ کی متفرد رائے کا اتباع کرتے ہیں۔ (مؤلف)

اورمشکل الصحاح (۴مجلد) لکھی، پھر الموضوعات (۲مجلد) الواہیات (۳مجلد) اور الضعفاء بھی لکھی، حافظ حدیث تھے اور موضوع احادیث پر کڑی نظر رکھتے تھے، پھر بھی انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع قرار نہیں دیا بلکہ حدیث ابن عمر وحدیث انسؓ پر اعتماد کر کے زیارۃ قبر مکرم کو ان سے ثابت کیا، ایسے ہی علامہ شوکانی رحمہ اللہ[1] نے بھی احادیث موضوعہ پر مستقل کتاب ''الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ'' لکھی کہ جس

---

[1] متاخرین علماء محدثین میں سے علامہ سیوطی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے التعقبات علی الموضوعات اور ذیل الموضوعات لکھیں اور علامہ محدث ملا علی قاری حنفی (م ۱۰۱۴ھ) نے تذکرۃ الموضوع اور مصنوع فی معرفۃ الموضوع لکھیں، (المصنوع، علامہ محدث شیخ عبدالفتاح ابوغدہ عم فیضہم کے عمدہ تحشیہ کے ساتھ حال ہی میں شائع ہوگئی ہے، ان میں سے کسی کتاب میں بھی حدیث ''من زار قبری وجبت له شفاعتی'' اور ''من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شهیدا و شفیعا یوم القیامة'' وغیرہ کو موضوع نہیں قرار دیا گیا بلکہ حافظ سیوطیؒ نے ان دونوں احادیث کو اپنی مشہور ومتداول کتاب ''الجامع الصغیر'' میں روایت بھی کیا ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ اپنی نارِوا جرأت کے ساتھ ساری احادیث زیارت کو باطل وموضوع کا حکم لگا گئے، فیاللعجب! اور اس سے بھی زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس دور کے بھی ایک بڑے نجدی عالم شیخ ابن باز چانسلر مدینہ یونیورسٹی نے حال ہی میں اپنے ایک رسالہ میں اسی باطل ادعاء کو دہرایا ہے اور یہ رسالہ موسم حج میں مفت تقسیم کیا جاتا ہے، اگر حافظ ابن تیمیہؒ سے ایک غلطی ہوگئی تھی اور ان کی جلالت قدر کے باوجود اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان سے اور بھی بہت سی بڑی بڑی غلطیاں ہوگئی ہیں اور غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم بھی نہیں ہے لیکن کسی غلطی کو بار بار دہرانا یا نمایاں کر کے سامنے لائے جانا، اپنے بڑوں کو اور زیادہ ہدف ملامت بنانے کی غیر مدبرانہ سعی نہیں تو اور کیا ہے؟

اس کے علاوہ نہایت عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین نے زیارت نبویہ کی احادیث کو تو باطل اور موضوع قرار دیا لیکن عقائد جیسے اہم باب میں اتنا تساہل اختیار کیا کہ نہ صرف ضعیف بلکہ معلول احادیث سے بھی استدلال کو جائز رکھا، عثمان بن سعید سجزی دارمی (م ۲۸۲ھ) کی کتاب النقض کی اشاعت وترویج کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ وحافظ ابن قیم دونوں وصیت کیا کرتے تھے حالانکہ اس میں دوسرے شذوذ کے ساتھ حدیث اطیط العرش بھی ذکر کی گئی ہے اور اطیط کی وجہ حق تعالیٰ کا اس پر بوجھ ہونا مثل بوجھ لوہے اور پتھروں کے ٹیلوں کے بتلایا گیا ہے، تعالی اللّٰہ عن ذلک (مشہور ومعروف محدث امام دارمی صاحب السنن عبداللہ بن عبدالرحمٰن (م ۲۵۵ھ) دوسرے ہیں جو امام مسلم کے مشائخ میں ہیں) یہ حدیث صرف ابوداؤد ص ۲۹۴ ج ۲ باب الجہمیہ میں ہے، اور اس میں کئی علل قادحہ موجود ہیں، حافظ ابن عساکرؒ نے مستقل رسالہ ''بیان الوہم والتخلیط فی حدیث الاطیط'' لکھ کر اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے اور بشرط ثبوت علماء نے اس کا مطلب عرش کا خضوع اللہ تعالیٰ سبحانہ کے لئے بتلایا ہے کہ اتنی بڑی بلکہ عظیم ترین مخلوق اس کے تحت قدرت وسیطرت ہے تو کم درجہ کی مخلوقات بدرجہ اولیٰ ہوں گی۔

یہ بات آگے بھی واضح ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جس قدر غیر ضروری سختی وتشدد بدعت کے معاملہ میں اختیار کیا ہے کہ ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دیا ہے اس کے برعکس باب عقائد میں نہایت تساہل برتا ہے اور بڑی حد تک تشبیہ وتجسیم کے بھی قائل ہوگئے ہیں، واللہ المستعان)۔

چند علمی حدیثی فوائد: (۱) حافظ ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) کو حافظ ذہبیؒ نے الامام الحافظ، محدث الشام، فخر الائمہ لکھا، صاحب تصانیف کثیرہ ومناقب عظیمہ تھے، تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۸ ج ۴ میں مفصل حالات ہیں مقدمہ انوار الباری ص ۱۱۱/۲ میں بھی مختصر تذکرہ ہے۔

(۲) بذل المجہود ص ۲۲۱ ج ۵ اور انوار المحمود میں اطیط عرش والی حدیث مذکور پر کچھ کلام ذکر نہیں کیا گیا، حالانکہ ضروری تھا۔

(۳) ابوداؤد ص ۲۹۳ ج ۲ باب الجہمیہ میں حدیث ادعال بطریق سماک بن حرب روایت کی گئی ہے جو ترمذی وابن ماجہ میں بھی ہے مگر حافظ ابن معین، امام احمد، امام بخاری، مسلم، نسائی، ابن جوزی حنبلی وغیرہ نے اس کی صحت سے انکار کیا ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب ابی داؤد میں کثرت طرق دکھا کر اس کی تصحیح وتقویت کی سعی کی ہے، حالانکہ انفراد سماک کے بعد کثرت کی طرق سے کوئی فائدہ نہیں ہوسکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ کا علم معرفت رجال میں ضعیف تھا، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ نے بھی ''المعجم المختص'' میں اس کی تصریح کردی ہے، اس حدیث کے بارے میں پوری تحقیق ''فصل المقال فی تمحیص احدوثة الادعال'' میں قابل دید ہے۔

بذل المجہود ص ۲۲۰ ج ۵ میں یہاں بھی حدیث مذکور کے رجال سند کے بارے میں کلام بہت ناکافی ہے اور سماک پر تو کچھ بھی نہیں لکھا گیا جس پر کافی روشنی ڈالنی ضروری تھی۔

(۴) یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ حافظ ابن قیمؒ کا حدیث ضعیف ومعلول مذکور کی توثیق کے لئے سعی کرنا اور کتاب النقض مذکور کی ترویج واشاعت کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کی تمنا ووصیت ظاہر کرتی ہے کہ وہ بدعت فی العقائد سے احتراز کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے، جبکہ ہر بدعت فی الاعمال کے لئے ان کے یہاں شرک سے کم درجہ نہیں تھا اور آج بھی کچھ سادہ لوح لوگ ان دونوں حضرات کی بدعت فی الاعمال کے بارے میں شدت کی وجہ سے نہایت معتقد بنے ہوئے ہیں، لیکن ان کے بدعۃ فی العقائد کے بارے میں تساہل سے بالکل غافل ہیں، ایسے حضرات کو علامہ کوثری کی مطبوعہ تالیفات ومقالات اور کتب خانہ ظاہریہ دمشق کی مخطوطات حافظ ابن تیمیہؒ نیز مطبوعہ کتاب السنۃ لعبداللہ بن الامام احمدؒ وکتاب النقض للدارمی کا مطالعہ کرنے کے بعد صحیح رائے قائم (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہایت سختی برتی ہے یہاں تک کہ بعض صحیح وحسن احادیث کو بھی موضوع کے درجہ میں کر گئے، جس پر حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنویؒ نے ''ظفر الامانی'' میں متنبہ کیا ہے، مگر اس کے باوجود انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع نہیں کہا جبکہ وہ بھی یقیناً جانتے ہوں گے کہ حافظ ابن تیمیہؒ ان کو موضوع و باطل کہہ چکے ہیں اور اسی وجہ سے انہوں نے حدیث شد رحال کو زیارۃ نبویہ پر بھی منطبق کر کے اپنی الگ رائے قائم کی اور سفر زیارۃ کو ناجائز قرار دیا پھر اسی فتویٰ کی وجہ سے جیل گئے اور وہیں انتقال کیا۔

ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے دور تک کتب متقدمین ومتاخرین کے ذخیرے اس طرح عام نہ ہوئے تھے، جس طرح بعد کو اور اب ہمارے زمانہ میں ہو گئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ شیخ معین سندھیؒ نے حضرت شاہ ولی اللہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں رائے معلوم کی تو وہ صرف اتنا کہہ سکے کہ ان کے چند تفردی مسائل کے علاوہ جن کے باعث وہ جیل گئے اور اسلامی حکومتوں نے ان پر سختیاں کیں میں ان کے علم وفضل اور تبحر علمی واسلامی خدمات کا معترف ہوں، اس کے بعد نواب صدیق حسن خان نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے اعتراضات اٹھانے کی سعی کی، مگر پھر جب خود ان کی قلمی کتابیں چھپ کر منظر عام پر آنی شروع ہوئیں اور کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ان کی مخطوطات دیکھی گئیں تو نقد ونظر کا باب وسیع ہوتا گیا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے غیر معمولی فضل وتبحر اور جلالت قدر کے معترف تھے اور بڑے ادب واحترام کے ساتھ ان کا ذکر کیا کرتے تھے مگر ساتھ ہی ان کے بعض تفردات پر سخت تنقید بھی کرتے تھے اور ان کے درس حدیث میں جہاں مذاہب اربعہ کی تفصیلات ودلائل کا ذکر آتا تھا، حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ذکر کر کے ان کے جوابات بھی دیا کرتے تھے، شاید انہوں نے اس امر کا اندازہ فرما لیا تھا کہ جدید دور میں غیر مقلدین اور جدت پسند حضرات ان کے تفردات کو اپنانے کی سعی کریں گے۔

اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کا دور آیا اور آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی مطبوعہ کتابوں کے علاوہ مخطوطات پر بھی نظر کی تو وہ اپنے درس حدیث میں بہ نسبت حضرت شاہ صاحبؒ کے زیادہ شدت کے ساتھ ان کا رد فرمانے لگے تھے اور خاص

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کرنی چاہئے کیونکہ عقائد کا باب اعمال سے کہیں زیادہ اہم ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ باب عقائد میں تشبیہ وتجسیم وغیرہ کو کوئی بھی حق نہیں سمجھ سکتا، چنانچہ صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے بھی شرح السنہ اور ملا علی قاری حنفی کی عبارت نقل کر کے لکھا کہ حق بات وہی ہے جو ملا علی قاری نے لکھی اور اس میں شک وشبہ نہیں کہ ید، اصبع، عین، مجیء، اتیان، نزول رب وغیرہ میں تسلیم وتفویض ہے اسلم بلکہ وہی متعین ہے۔ (تحفہ ص ۳۳۶ ج ۴)

(۵) اس حقیقت کا علم بھی حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ کے غالی عقیدت مندوں کو کم ہی ہوگا کہ وہ جب کسی نظریہ پر جم جاتے ہیں تو پھر دوسرے نظریہ کے دلائل کی طرف توجہ قطعاً نہیں کرتے، اور اپنے لئے مشکوک باتوں کو بھی دلیل بنانے میں حرج نہیں سمجھتے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ فناء نار کے نظریہ میں انہوں نے ایسا ہی کیا اور جمہور سلف وخلف کے دلائل کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اپنے مسلک کو حضرت فاروق اعظمؓ کا مذہب بھی کہہ دیا، حالانکہ ان سے جو اثر منقول ہے اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے، اور وہ عصاۃ مؤمنین کے بارے میں ہے، ایک احتمال بعید سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر گئے جو موقع استدلال میں اہل حق کی شان نہیں ہے، یہ بھی فرمایا کہ مسند احمد میں جو حضرت ابن عمرو بن العاصؓ سے مرفوع حدیث مروی ہے وہ بھی مومنین اہل کبائر کے حق میں ہے، اس کو بھی کفار ومشرکین کے لئے سمجھنا غلطی ہے، غرض فناء نار کے لئے نقلی دلائل میں کوئی قوت نہیں ہے، یوں عقلی نکتے نکالے جاؤ وہ اور بات ہے۔

(۶) اوپر کی عبارت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم بدعت فی الاعمال کو کچھ کم برا سمجھتے ہیں، نہیں بلکہ ہمارے محققین اکابر نے تو بدعت حسنہ تک کا بھی انکار کیا ہے، حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ نے احیائے سنت ورد بدعت میں جس قدر سعی بلیغ فرمائی ہے اس کو آپ کی تالیفات ومکتوبات پڑھنے والے سب ہی جانتے ہیں، وہ تو اس کے بھی روادار نہیں کہ نماز کے لئے نیت لسانی کو بدعت حسنہ کہہ کر باقی رکھا جائے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس کو ختم کر کے صرف نیت قلبی پر پورا دھیان دیا جائے جو اصل سنت اور صحت نماز کے لئے ضروری ہے اور رواج بدعت مذکورہ کے باعث ختم ہوگئی ہے۔

عجیب بات ہے کہ جو لوگ خود بدعت فی العقائد کے مرتکب اور حق تعالیٰ سبحانہ کے لئے تجسیم، تشبیہ، جہت ومکان وغیرہ کے صرف قائل ہی نہیں بلکہ اس کی دعوت عام دینے کے لئے رسائل اور کتابیں مفت شائع کر رہے ہیں، وہ دوسرے اہل حق کو ارتکاب شرک وبدعت کا طعنہ دیتے ہیں۔ واللہ المستعان (مؤلف)

طور سے ان کے عقائد تشبیہ و تجسیم مندرجہ مخطوطات پر تو کڑی تنقید فرمایا کرتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

''زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفر اور اس کی مشروعیت پر دلائل عقلیہ''

علامہ محقق سبکیؒ نے لکھا: کہ قواعد شرع و عقل سب ہی کا اقتضاء ہے کہ کسی امر مشروع کے حصول کے لئے جتنے بھی وسائل و ذرائع ہوتے ہیں وہ بھی ضرور مشروع و مستحب ہوتے ہیں، مثلاً حدیث بخاری و مسلم شریف سے معلوم ہوا کہ اسباغ وضو علی المکارہ، کثرت اقدام الی المساجد، انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ موجب حط سیئات و باعث رفع درجات ہوتا ہے، ظاہر ہے وسائل کو یہ شرف صرف عبادۃ صلوٰۃ کی وجہ سے حاصل ہوا۔

یہ بھی بخاری و مسلم میں ہے کہ مسجد سے جتنا زیادہ دور ہوگا اس کو اجر زیادہ ملے گا یہ بھی مروی ہے کہ جو گھر سے وضو کر کے مسجد میں جائے گا اس کو حاج محرم کا ثواب ملے گا (ابوداؤد) جو اپنے بھائی کی عیادت کو جاتا ہے وہ اس کے پاس جا کر بیٹھنے تک غرفہ جنت میں چلتا ہے (ترمذی و ابن ماجہ)

ان سب احادیث سے معلوم ہوا کہ وسائل قربت بھی قربت ہوتے ہیں، قرآن مجید میں ہے کہ جو اپنے گھر سے نکل کر اللہ اور اس کے رسول کی طرف چلے، پھر راستہ میں اس کی موت آ جائے تب بھی اس کا اجر و ثواب خدا کے یہاں لکھ لیا گیا اور رسول اکرم ﷺ کی زیارت مبارکہ کے لئے گھر سے نکلنے والا بھی اسی حکم میں داخل ہے۔

اعلاء کلمۃ اللہ فرض اور نہایت اہم رکن اسلام ہے اس لئے اس کا وسیلہ و ذریعہ جہاد بھی بہت بڑے فضل و شرف کا سبب بن گیا اور جہاد کے لئے سفر و دیگر وسائل بھی اجر و ثواب عظیم کا موجب ہو گئے، حالانکہ بغیر اس مقصد کے سفر و دیگر ذرائع کا درجہ مباح کا تھا، پھر جب زیارت قبور بھی ایک مشروع و مستحب امر ہے تو اس کے لئے بھی سفر اور دوسرے ذرائع وصول موجب اجر و ثواب ہوں گے اور یہ شق نکالنا کہ حدیث شدرحال کی وجہ سے قریب کی زیارت تو مستحب ہے دور کی نہیں ہے اس لئے بے محل ہے کہ حدیث مذکور کا تعلق صرف مساجد کے سفر سے ہے دوسرے اسفار سے نہیں ہے جیسا کہ حدیث مسند احمد سے، یہ امر واضح ہو چکا ہے (شفاء السقام ص ۱۰۳ ج ۱۱۶) دوسرے اس لئے بھی کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے علاوہ امت کے سارے اکابر علماء و محدثین کے بالاتفاق سفر زیارت نبویہ کو مستحب و مشروع قرار دیا ہے، حتیٰ کے اکابر حنابلہ اور ابن جوزی اور علامہ شوکانی وغیرہ سب ہی نے اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف رائے قائم کی ہے۔

علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا: - زیارۃ نبویہ کا مقصد حضور علیہ السلام کی تعظیم اور آپ ﷺ سے برکت حاصل کرنا ہے اور یہ کہ آپ ﷺ پر صلوٰۃ و سلام عرض کرنے سے حق تعالیٰ کی رحمت ہمارے حال پر متوجہ ہوگی اور اس مقصد کا حاصل کرنا ہماری اپنی اہم ترین ضرورت ہے اور شریعت نے ہمیں آپ ﷺ کی تعظیم و توقیر کے لئے آپ ﷺ پر صلوٰۃ و سلام عرض کرنے کے لئے مامور کیا ہے، لہذا اس مقصد کے حصول کے لئے عدم سفر کی قید لگانا غیر معقول اور بلا دلیل ہے اور یہ احتمال نکالنا کہ کہیں زیارت کرنے والے حضور علیہ السلام کی تعظیم میں حد سے نہ بڑھ جائے اور آپ ﷺ کو سجدہ نہ کرنے لگیں اس لئے ہم قید لگاتے ہیں تو یہ بات اول تو سفر اور بغیر سفر دونوں صورتوں میں ہو سکتی ہے اور دوسرے یہ کہ کیا ہم سید المرسلین کی تعظیم میں بھی افراط کریں گے جو سارے موحدین کے سردار تھے اور جنہوں نے ساری عمر دعوت توحید دی اور شرک و بدعت سے روکا اور کیا ہم ان ہی کی قبر معظم پر حاضر ہو کر شرک و بت پرستی کا مظاہرہ بھی کریں گے ایسی بات صرف وہی کہہ سکتا ہے جو صرف قوت واہمہ سے کام لیتا ہو اور عقل و خرد کو بالائے طاق رکھ دے، تیسرے یہ کہ یہ علماء اسلام اور امراء و حکام کا فرض ہے کہ وہ لوگوں کو تلقین و ارشاد اور جبر و قوت کے ذریعہ ہر بدعت و شرک سے روکیں نہ یہ کہ اس خوف و وہم کی وجہ سے مستحبات و مشروعات پر بھی قدغن لگا دی جائے، یہ کیا دین و عقل کی بات ہوگی؟ (شفاء السقام ص ۸۵ ج ۸۶)

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے لکھا: - اداء حقوق بھی ایک اسلامی فریضہ ہے لہٰذا جس پر کسی کا حق و احسان ہو اس کے ساتھ زندگی میں اور بعد موت

بھی نیکی وبھلائی کرنا ضروری ہے، ھل جزاء الاحسان الا الاحسان اور زیارت قبر بھی اداحق واحسان کی ایک مشروع شکل ہے، بظاہر حضور علیہ السلام نے بھی اسی لئے اپنی والدہ صاحبہ کی قبر کی زیارت فرمائی تھی، آپ ﷺ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور روئے، آپ ﷺ کے ساتھی صحابہ کرام بھی رو دیئے پھر آپ ﷺ نے فرمایا میں نے حق تعالیٰ سے اجازت چاہی تھی کہ میں ان کے لئے دعائے مغفرت کروں، لیکن مجھے اس کی اجازت نہیں ملی، پھر میں نے زیارت قبر کی اجازت مانگی تو دی گئی تم بھی قبور کی زیارت کیا کرو، کیونکہ وہ آخرت کو یاد دلاتی ہیں۔ (مسلم شریف)

اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ زیارت قبر مقبور کے لئے رقت، رحمت وانس کا موجب ہے، حضرت انسؓ سے حدیث مروی ہے کہ میت کو سب سے زیادہ انس اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ اس کی زیارت کو ایسا شخص جاتا ہے جو اس کو دنیا میں محبوب تھا یعنی اس سے میت کی وحشت وتنہائی کا اثر دور ہوتا ہے، حضرت ابن عباسؓ سے حدیث مروی ہے کہ جو شخص اپنی جان پہچان کے مومن بھائی کی قبر کے پاس جاتا ہے اور سلام کرتا ہے تو وہ اس کو پہچان کر جواب دیتا ہے اس کی روایت بھی ایک جماعت محدثین نے کی ہے اور علامہ قرطبیؒ نے لکھا کہ شیخ، عبدالحق محدث نے اس کی تصحیح کی ہے، اموات کو زیارت احیاء سے اور ان کے لئے جو کچھ ایصال ثواب وغیرہ کیا جاتا ہے ان سب سے فائدہ پہنچتا ہے اور وہ اس کا ادراک بھی کرتے ہیں (کہ کس نے زیارت کی اور کس نے ایصال ثواب کیا) اس بارے میں یہ کثرت اور غیر محصور آثار مروی ہیں۔

اوپر کی تفصیل ذہن میں رکھ کر غور کیا جائے کہ مخلوق میں سے حضور علیہ السلام سے زیادہ کوئی معظم و بابرکت ہوسکتا ہے، اور ان سے زیادہ کسی کا حق واحسان ہم امتیوں پر ہوسکتا ہے؟ جب نہیں تو آپ ﷺ کی قبر معظم کی زیارت کا درجہ سب قبور سے زیادہ ہوگا اور آپ ﷺ کی زیارت کا قصد کرنا خاص طور سے متعین ومشروع بھی ہوگا، لہٰذا اگر کوئی دلیل ظاہر خاص آپ ﷺ کی زیارت کے لئے مستحب ومشروع ہونے کے لئے نہ بھی موجود ہوتی تب بھی ہم صرف اپنی عقول سلیمہ کے ذریعہ اس بات کا فیصلہ کرسکتے تھے، چہ جائیکہ ہم اس کے دلائل نقلیہ بھی بہ کثرت موجود پاتے ہیں اور کچھ اوپر لکھ بھی آئے ہیں، اسی لئے ساری امت نے آپ ﷺ کی زیارت مشرفہ کے استحباب پر اجماع واتفاق کیا اور بعض حضرات نے اس کو واجب بھی قرار دیا ہے۔ (ص ۸۸)

علامہ سبکی نے مزید لکھا:- یوں تو زیارۃ تمام قبور صالحین کی سنت وثواب ہے مگر قبور قریبہ کی زیادہ مؤکدہ ہے اور جس سے قرابت[۱] کا تعلق ہو اس کی اور بھی زیادہ مطلوب ہے جس طرح کہ نماز تمام ہی مساجد میں مطلوب ہے، بجز تین مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی ومسجد اقصیٰ) کے ثواب میں سب برابر ہیں، کوئی تخصیص نہیں اسی لئے جس طرح ان تین مساجد کے علاوہ کسی خاص مسجد میں نماز کا خصوصی اہتمام (شد رحال وغیرہ) کرنا غیر موزوں امر ہوگا، اسی طرح قبر نبوی کے علاوہ اور کسی خاص قبر کے لئے بھی خصوصی اہتمام (شد رحال وغیرہ) غیر موزوں ہوگا اور شاید اسی معنی سے ابن عقیل وغیرہ کی طرف شد رحال الی زیارۃ القبور کی ممانعت نقل ہوئی ہے اور یہی حکم ان مشاہد کا بھی ہے جن سے برکت حاصل کرنے کی بات یقینی درجہ کی نہ ہو، لہٰذا ہمارے نزدیک مجموعی طور سے تمام قبور صالحین کی زیارت مستحب ہے اور عام قبور کے لحاظ سے ان سے برکت کے حصول کی امید زیادہ ہے، لیکن جن کی برکت قطعی ویقینی ہے جیسے قبور انبیاء علیہم السلام اور جن کے جنتی ہونے کی شرع نے شہادت دی ہے، جیسے حضرت ابوبکر وعمرؓ ان کا قصد زیارت بھی مستحب ہوگا، پھر ان کے بھی مراتب ہوں گے، سب سے بڑا مرتبہ نبی اکرم ﷺ

---

[۱] اس لحاظ سے حضور علیہ السلام کی زیارت سب سے زیادہ موکد ہوجاتی ہے کیونکہ قرآن مجید میں "النبی اولی بالمومنین من انفسھم" وارد ہے یعنی آپ ﷺ کے ساتھ ہر امتی کی قرابت معنویہ ہے جو قرابت جسمی سے زیادہ اہم واقدم ہے، ایمانی وروحانی رشتہ، جسمانی رشتہ سے زیادہ قوی واقوی بھی ہے کہ جسمانی رشتے وقتی وعارضی ہیں، روحانی تعلق دائمی وابدی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات برزخی مثل حیات دنیوی ثابت ہے اور بقول شیخ عبدالعزیز دباغ سینہ مبارک نبویہ میں سے نہایت باریک دھاگے نورانی بیشمار نکلے ہوئے ہیں اور ہر ہر مسلمان کے قلب کے ساتھ ایک ایک دھاگے کا تعلق ہے، جس کی وجہ سے وہ اسلام وایمان پر ثابت وقائم ہے اگر وہ منقطع ہوجائے تو ایمان باقی نہیں رہ سکتا۔ (ابریز) (مؤلف)

کا ہے جس طرح مساجد مشہود لہا بالفضل میں سے سب سے بڑا مرتبہ مسجد حرام کا ہے اور بڑے مراتب والی قسم میں شد رحال صرف قبور انبیاء علیہم السلام کے لئے موزوں ہوگا (ایضاً ص ۱۹)

موحد اعظم کی خدمت میں خراج عقیدت

تخلیق عالم اور بعثت انبیاء علیہم السلام کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کی ذات وصفات کا تعارف اور اس کی وحدانیت کا اقرار کرانا ہے یہ فریضہ تمام انبیاء اور ان کے جانشینوں نے ادا کیا اور آخر میں سرور انبیاء علیہم السلام اور آپ کے جانشین وارثین علوم نبوت نے اس مقصد عظیم کو بوجہ اتم واکمل پورا کیا اور قیامت تک ایک جماعت حقہ ضرور اس خدمت کو ادا کرتی رہے گی، معلوم ہے کہ سرور کائنات علیہ کی نبوت سب سے پہلے اور بعثت سب سے آخر میں ہوئی، تمام انبیاء کو آپ علیہ آپ کی جلالت قدر اور آخر زمانہ میں آپ علیہ کی آمد سے باخبر رکھا گیا، سب سے پہلے آپ علیہ کی نبوت ورسالت کا عہد واقرار لیا جاتا رہا، حضرت آدم کی لغزش آپ علیہ کے توسل سے معاف کی گئی، تمام انبیاء ومرسلین سے شب معراج میں آپ علیہ کی ملاقات ہوئی اور سب نے آپ علیہ کی امامت میں مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کی، فرشتوں نے آسمانوں پر آپ علیہ کی اقتدا میں نماز پڑھی، یہ اور اس علاوہ ساری تشریفات آپ علیہ کے لئے راقم الحروف کی نظر میں صرف اس لئے ہوئیں کہ آپ علیہ موحد اعظم اور سارے موحدین کاملین کے سردار تھے، اسی لئے آپ کی شریعت میں شرک وبدعت کے لئے ادنیٰ ترین گنجائش بھی باقی نہیں رکھی گئی، دوسرے انبیاء کی شریعتوں میں تعظیمی سجدہ وغیرہ بھی روا تھا، مگر آپ علیہ کی شریعت میں روا نہیں ہوا حضور علیہ السلام کو شجر وحجر سلام کرتے تھے اور آپ علیہ کے امتیوں کے لئے بھی صرف صلوۃ وسلام کی اجازت ملی، اسی صلوٰۃ وسلام کو آپ کی تعظیم وتوقیر کا آخری درجہ سمجھا گیا، اور یہی آپ علیہ کے تمام ظاہری وباطنی احسانات کے اداء حق اور خراج عقیدت پیش کرنے کی واحد صورت قرار پائی، اس لئے اس کے مکلف آپ علیہ کے سارے امتی آپ علیہ کی زندگی میں بھی رہے اور بعد وفات بھی، فرشتوں کا ایک گروہ اس کے لئے مقرر کیا گیا کہ غائبین اور دور والوں کا تحفہ صلوٰۃ وسلام آپ علیہ کی خدمت اقدس میں پہنچائیں، جس کے جواب میں آپ علیہ ان کے لئے رحمت وبرکت کی دعا فرماتے ہیں اور قبر مبارک پر حاضر ہو کر جو خوش نصیب امتی سلام عرض کرتے ہیں اس کو آپ علیہ خود سنتے اور جواب دیتے ہیں، اس حاضری کے وقت ہر امتی کو یہ بھی حق ہے کہ وہ حضور علیہ السلام سے اپنے لئے شفاعت کی درخواست کرے، جس کی رہنمائی سارے علماء امت اولین وآخرین نے کی ہے، البتہ درمیان میں کچھ لوگ ایسے ہوئے جنہوں نے روضۂ مقدسہ کی حاضری پر پابندی عائد کی اور اس کے لئے سفر کو معصیت قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ حاضری کے وقت قبر مبارک کے پاس اپنے لئے کوئی دعا بھی نہ کرے اور اس کو بھی توحید کا ایک بڑا سبق جتلانے کی سعی کی گئی، کیا ان چند افراد کے سوا لاکھوں لاکھ امت محمدیہ کے علماء داعیان امت نے بھی توحید کا یہی مطلب سمجھا تھا؟ فیا للعجب! اپنا خیال تو یہ ہے کہ جس خوش نصیب کو زیارۃ نبویہ کی سعادت عمر میں ایک بار بھی ملے گی تو وہ سو مرتبہ اپنی زندگی کے اعمال کا جائزہ لے گا اور سوچے گا کہ کہیں کسی لمحہ میں دانستہ یا نادانستہ کسی ادنیٰ شرک وبدعت کا ارتکاب تو نہیں ہو گیا کہ اس سے بڑھ کر خدائے تعالیٰ اور نبی اکرم علیہ کو ناراض کرنے والی دوسری چیز نہیں ہے، کن کن امور میں قرآن وسنت کا دامن چھوٹا ہے، سارے اعمال کا جائزہ لے کر توبہ وانابت کے ذریعہ پاک وصاف ہوتا ہوا حج وزیارت سے مشرف ہوگا جس طرح فرض نمازوں کی تکمیل قبل وبعد کی سنتوں سے ہوتی ہے، اعمال حج کی تکمیل بھی قبل یا بعد کی زیارۃ نبویہ سے ہوتی ہے اور اس سنت سے روکنا گویا حج کی تکمیل سے روکنا ہے، دوسرے مقابر ومشاہد کے بارے میں تو میں دعوے نہیں کر سکتا، لیکن قبر معظم نبی اعظم علیہ کی حاضری کے وقت تو شاید ہی کوئی بدنصیب ایسا ہوگا جو آپ علیہ کی تعظیم میں افراط کر کے کسی بدعت وشرک کا مرتکب ہوگا، کیونکہ سارے حجاج سفر حج وزیارت سے پہلے ہی تمام احکام وآداب کی حتی الامکان پوری تعلیم حاصل کر لیتے

ہیں، اور وہاں جا کر بھی علماء سے برابر استفادہ کرتے رہتے ہیں اور یہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے اور ہوتا رہے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر خیر

آپ کے چند تفردات کا ذکر پہلے ہوا ہے، چند اس لئے کہ فتاوی ابن تیمیہؒ جلد رابع کے ص ۳۸۴ سے ۶۵۳ تک آپ کے تفردات کو ''الاختیارات العلمیہ'' کے عنوان سے ایک جگہ کر دیا گیا ہے، اور ۱۰۸ ابواب فقیہ میں ان کے تفردات بیان ہوئے ہیں، ہر باب میں بھی متعدد مسائل ہیں، اس طرح آپ کے شذوذ و تفردات کی تعداد سینکڑوں تک پہنچ جاتی ہے جن میں آپ نے مذاہب اربعہ اور جمہور امت سے الگ رائے قائم کی ہے ان کے علاوہ باب عقائد میں جو آپ کے تفردات ہیں وہ الگ رہے جن کو ''السیف الصیقل فی الرد علی ابن زفیل'' للسبکی (م ۷۵۶ھ) اور ''دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ'' للحصنی (م ۸۲۹ھ) اور دفع شبہۃ للتشبیہ والرد علی المجسمہ، لابن الجوزی الحنبلی (م ۵۹۸ھ) کے حواشی میں بیان کیا گیا ہے نیز فتاوی ابن تیمیہ ص ۹۵ ج ۳ و ۹۶ ج ۳ میں بھی وہ مسائل ذکر کئے گئے ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہؒ نے تفرد کیا ہے، ان میں ایک اہم مسئلہ جواز مسابقت بلا محلل کا بھی ہے، سارے علماء امت نے گھوڑ دوڑ میں دونوں جانب سے ہار جیت کی شرط لگانے کو قمار اور جوئے میں داخل کر کے حرام قرار دیا ہے اور جواز کی صورت صرف یہ بتائی کہ تیسرا شخص ان دونوں جیسا گھوڑا لا کر بلا شرط کے دوڑ کے مذکورہ مقابلہ میں شریک ہو، وہ گویا اس معاملہ کو حلال بنانے کا باعث ہوگا، اسی لئے اس کو محلل کہا گیا، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ نہیں یہ جہاد کے لئے تیاری کا معاملہ ہے، اس میں بلا محلل کے بھی قمار کی مذکورہ صورت جائز[1] ہے ہر دور کے علماء نے حافظ موصوف کے تفردات پر نکیر کی ہے، حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ذہبیؒ وغیرہ کے بیانات پہلے آچکے ہیں اور آگے بھی اکابر امت کی آراء ہم نقل کریں گے، ہم ان کی جلالت قدر اور علمی دینی و سیاسی خدمات کا اعتراف پوری وسعت صدر سے کرتے ہیں، مگر جو چیز کھٹکتی ہے اور پورے عالم اسلام کے علمائے امت محمدیہ کی توجہ کے قابل ہے وہ یہ کہ حکومت سعودیہ کی سرپرستی میں ان کے تفردات کو بطور ایک دعوت کے پیش کیا جا رہا ہے، اور اس طرح کہ گویا ائمہ اربعہ اور سلف و خلف کے فیصلے ان کے تفردات کے مقابلہ میں ہیچ در ہیچ اور قابل رد و نکیر ہیں، نیز ایک بالکل غیر اسلامی نظریہ کو بڑھاوا دینے اور رائج کرنے کی سعی جاری ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے خیالات و عقائد سے اختلاف کرنے والے گویا شرک و بدعت میں مبتلا ہیں، یہ صورت حال نہ صرف تکلیف دہ ہے بلکہ عالم اسلام کے اتحاد و اتفاق کے لئے بھی نہایت مضر ہے، حرمین شریفین کی حیثیت ہمیشہ سے ایک مرکز جامعہ کی رہی ہے اور رہنی چاہئے، لہذا وہاں سے تفریق و عناد اور جمود و تعصب کے سوتے پھوٹنا خسارہ عظیم کا موجب ہوگا، حج کے موقع پر حرمین میں ایسی تقریریں کی جاتی ہیں اور رسائل شائع کئے جاتے ہیں جو علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے بھی ساقط ہوتے ہیں اور ان سے تفریق بین المسلمین بھی ہوتی ہے، حکومت سعودیہ کو اس طرف فوری توجہ کرنی چاہئے، کوئی مسلمان بھی اس کو پسند نہیں کر سکتا کہ وہاں کی مرکزیت پر کوئی حرف آئے، وہاں کے ایک عالم نے اس سال درود شریف پر ضخیم رسالہ شائع کیا، جس میں ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام کے لئے درود میں سید

---

[1] بخاری شریف میں باب غایۃ السبق ہے، مراہنت کا باب نہیں ہے، البتہ ترمذی میں ہے یعنی مقابلہ پر دوڑانے کا حکم تاہم محقق عینی اور حافظ ابن حجرؒ دونوں نے اس کے احکام درج کئے ہیں اور لکھا کہ گھوڑ دوڑ میں اگر شرط دونوں طرف سے لگے گی تو باجماع امت حرام ہوگی بجز اس صورت کے کہ تیسرا آدمی بلا شرط کے شریک مقابلہ ہو، ملاحظہ ہو عمدہ ص ۱۶۰ ج ۱۴ و فتح الباری ص ۴۸ ج ۶، صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے ترمذی کے باب ماجاء فی الرہان کے تحت حافظؒ کی تحقیق اور جمہور کا فیصلہ نقل کیا، پھر لکھا کہ ثالث محلل کی صورت میں جواز حدیث ابی ہریرہ بروایت شرح السنہ سے بھی معلوم ہوتا ہے اور لکھا کہ اگر مال کی شرط دونوں کی طرف سے ہوگی تو اس کا جواز بغیر محلل کے نہ ہوگا، لہذا صرف محلل ہی کے ذریعہ سے یہ عقد قمار کے حکم حرمت سے خارج ہو سکتا ہے، آخر میں اس تفصیل کے لئے مرقاۃ شرح مشکوۃ ملا علی قاری حنفیؒ کا بھی حوالہ دیا (تحفۃ الاحوذی ص ۳۰ ج ۳) عجیب بات یہ ہے کہ یہاں علامہ مبارکپوریؒ نے حافظ ابن تیمیہ کے تفرد مذکور کا کوئی ذکر نہیں کیا، نہ ان کی تائید میں کسی کا قول یا دلیل پیش کی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بارے میں انہوں نے ان کے تفرد کو کسی درجہ میں بھی قابل اعتناء نہیں سمجھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کالفظ استعمال کرنا بدعت ہے اورانہوں نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود حضور علیہ السلام اپنے کو سید ولد بنی آدم فرما چکے ہیں اور آپ کا سید الاولین والآخرین ہونا ساری امت کا مسلمہ مسئلہ ہے، یہ بھی دعویٰ کیا کہ کسی ماثورہ درود میں سیدنا کا لفظ نہیں ہے، حالانکہ عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے منقول درود میں سید المرسلین وامام المتقین کے الفاظ موجود ہیں۔ (ملاحظہ ہو شفاء السقام ص ۲۴۸)

وہاں کے علماء کسی غیر نجدی عالم کی بحث وتحقیق سن کر صحیح جواب دینے سے عاجز ہوتے ہیں تو اس کو متعصب حنفی یا متعصب شافعی ہونے کا طعنہ دیتے ہیں حالانکہ انصاف سے دیکھا جائے تو وہ خود بڑے متعصب اور تنگ نظری کا شکار ہیں، اللہ تعالیٰ ہماری اوران کی اصلاح فرمائے، آمین۔

اس موقع پر ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کے اسباب ووجوہ پر بھی کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ ان کو اگر اپنے نظریہ کے مطابق کوئی نقلی دلیل مل گئی تو اس کو کافی سمجھ لیا، اوراس کے ضعف سند وغیرہ کی بھی پرواہ نہیں کی جس طرح کتاب النقض اور کتاب السنہ کی حدیث اطیط عرش اور حدیث ادعال کو باوجود ضعف سند کے بھی حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے اختیار کرلیا، اوران دونوں کتابوں کی اشاعت کے لئے تمنا اور وصیت بھی کر گئے، دوسرے یہ کہ اپنی دلیل کے مقابلہ میں دوسروں کے دلائل کی طرف دھیان دیتے ہی نہ تھے، تیسرے یہ کہ ان پر ظاہریت کا غلبہ بہت زیادہ تھا، اس لئے وہ بہت سے مسائل میں حافظ ابن حزم[1] ظاہری وغیرہ سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، چوتھے یہ کہ بہت سے مسائل کا فیصلہ اپنی قوت عقلیہ کے ذریعہ کیا اور نقل کی طرف سے صرف نظر کرلی، جیسے ابھی ہم نے نقل کیا کہ مسابقت میں قمار تک جائز قرار دیا اور محلل کی ضرورت بھی اڑادی، جس کو علماء اہل حدیث نے بھی وقعت نہ دی، ایسے ہی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ نماز وتر میں جو حضور علیہ السلام سے سورہ اخلاص اور معوذتین پڑھنا وارد ہے، وہ صحیح نہیں، کیونکہ اخلاص چھوٹی سورت ہے اس کے بعد معوذتین نہیں ہوسکتیں، حضرتؒ نے اس رائے کو نقل کرکے فرمایا کہ کیا دین حافظ ابن قیمہؒ کی عقل پر بنا ہے کہ وہ اپنی عقل سے صحیح حدیث کو بھی رد کردیں، درس ترمذی شریف میں اس حدیث پر کہ قیامت اس وقت قائم ہوگی کہ زمین میں اللہ اللہ کہنے والا ایک آدمی بھی باقی نہ رہے گا، فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اللہ اللہ مفرداً کہنا ذکر اللہ میں داخل نہیں ہے، حالانکہ یہ حدیث بتلا رہی ہے کہ اللہ اللہ بھی ذکر اللہ ہے، کیونکہ ذکر اللہ دنیا کی روح ہے، وہ نہ رہے گی تو دنیا کی موت واقع ہوجائے گی اور قرآن مجید میں بھی آیت ہے **قل اللہ ثم ذرھم فی خوضھم یلعبون** (ص ۹۲ انعام) (بس اتنا کہہ دو کہ اللہ، پھر انہیں اپنی دلیل بازیوں سے کھیلنے کے لئے چھوڑ دو) العرف الشذی ص ۵۱۴۔

مسئلہ طلاق ثلاث میں حضرت عمرؓ کے اجماعی فیصلہ کو حافظ ابن تیمیہؒ نے سیاست پر محمول کردیا ابطال تحلیل پر بہت ہی طویل بحث کی اور اس کو بھی اپنی عقل وفہم کے مطابق گھما پھرا کر جمہور امت سے الگ رائے قائم کرگئے۔

زیارۃ نبویہ کے مسئلہ میں بھی انہوں نے بہ نسبت نقل کے اپنی عقل کو زیادہ دخل دیا ہے، اسی لئے محدث علامہ زرقانی مالکی شارح موطاء امام مالکؒ، ایسے ٹھنڈے مزاج دار آدمی کو بھی گرمی آگئی اور علامہ قسطلانی نے مواہب میں جہاں حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ قول نقل کیا کہ امام مالکؒ مستقبل الحجرۃ الشریفہ ٹھہر کر دعا کو سخت مکروہ سمجھتے تھے، اس پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ سے پوچھا جائے کہ کس کتاب میں امام مالکؒ کی یہ رائے نقل ہوئی ہے جبکہ ان کے اجل اصحاب سے اس کے خلاف منقول ہے، اس شخص کو شرم نہیں آتی کہ بغیر علم ودلیل کے ایسی بات منسوب کردی ہے پھر طریقہ اصحاب حدیث پر یوں بھی ابن وہب کی روایت مقدم ہے کہ وہ متصل ہے اور اسماعیل کی روایت منقطع ہے، وہ امام مالک سے نہیں مل سکے ہیں، آگے قسطلانی نے حافظ ابن تیمیہؒ کا قول نقل کیا کہ امام مالک کی طرف منسوب یہ حکایت جھوٹی ہے کہ انہوں نے خلیفہ منصور کو دعا کے وقت استقبال قبر کے لئے فرمایا تھا، کذا قال واللہ اعلم، اس پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ کذا قال الخ کہہ کر علامہ

---

[1] حافظ ابن حزم ظاہری نے کہا کہ حدیث شدرحال کی وجہ سے تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کے لئے سفر حرام ہے، مگر آثار انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کرنا مستحب ہے۔ (ذب ذبابات الدراسات ص ۱۵۹ ج ۲)

قسطلانی نے براءت کا اظہار کیا ہے کیونکہ یہ روایت ثقہ کی ہے اور صحیح ہے اور جھوٹ کیسے ہوسکتی ہے، جبکہ اس کے راویوں میں کوئی جھوٹا اور وضاع نہیں ہے، پھر لکھا کہ اصل بات یہ ہے کہ جب اس شخص (حافظ ابن تیمیہؒ) نے اپنے لئے ایک مذہب بطور ابتداع بنالیا اور وہ یہ کہ کسی قبر کی بھی تعظیم نہ کی جائے اور یہ کہ زیارت قبور کا مقصد صرف اعتبار وترحم ہے وہ بھی اس طرح کے اس کے لئے شدرحال نہ ہوتو پھر اپنے اس نظریہ کے خلاف جوانہوں نے اپنی فاسد عقل کے ذریعہ ابتداع کرلیا تھا، جو چیز بھی سامنے آئی اس پر وہ بے سوچے سمجھے پے در پے حملے ہی کرتے رہے اور جہاں کی بات کا جواب نہ بن سکا تو اس کے جھوٹ ہونے کا دعویٰ کردیا کرتے تھے، اور جس نے ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیا کہ وہ ان کا علم، ان کی عقل سے زیادہ تھا، اس نے بہت انصاف سے کام لیا ہے۔ (شرح المواہب ص۳۱۴ ج۸)

حافظ ابن تیمیہؒ دوسروں کی نظر میں

اوپر کی مناسبت سے مزید بصیرت کے لئے یہاں چند دوسری آراء کا ذکر بھی مناسب وموزوں ہوگا، قاضی تقی الدین احنائی مالکیؒ نے ان پر سخت نقد کیا اور استغاثہ بالرسول ﷺ کے جواز میں کتاب لکھی، قاضی تقی الدین سبکی ۲ شافعیؒ نے زیارۃ نبویہ وتوسل کے مسئلہ میں ''شفاء السقام'' کے نام سے نہایت مدلل رد لکھا، فقیہ نورالدین ۳ بکریؒ نے رد ابن تیمیہ اور جواز استغاثہ کے لئے کتاب لکھی، شیخ صفی الدین ۴ ہندی شافعیؒ قاضی کمال الدین ۵ ابن الزرکانی، شیخ، صدرالدین ۶ ابن الوکیل، قاضی نجم الدین ۷ ابن مصری شافعیؒ شیخ شمس الدین ۸ محمد بن احمد بن عدلان شافعی (م ۷۴۹ھ) شیخ شمس الدین محمد ۹ بن شہاب الدین محمود حنبلی (م ۷۳۷ھ) قاضی زین ۱۰ الدین بن مخلوف مالکیؒ، (۱۱) شیخ نصر بن سلیمان منجی نے حافظ ابن تیمیہؒ سے مناظرے کئے اور ان کی غلطیاں مجالس علماء وامراء میں پیش کیں، شیخ معین سندھی ۱۲ نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں لکھا جس کا ذکر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اپنے فتاوی میں کیا ہے۔ (فتاوی عزیزی ص۸۰ ج۲)

حضرت شاہ ولی اللہؒ ۱۳ سے شیخ معین سندھیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں رائے معلوم کی تھی تو آپ نے اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ کے فضل وتبحر کی تعریف کی، پھر لکھا کہ ان سے فسق وبدعت نقل نہیں ہوئی بجز ان امور کے جن کی وجہ سے ان پر سختی کی گئی ہے، اوران امور میں بھی ان کے پاس کتاب وسنت وآثار سلف سے دلیل ہے، الخ۔ (کلمۃ عن الدراسات فی آخر دراسات اللبیب ص۳۷)

اس سے معلوم ہوا کہ کچھ امور فسق وبدعت کے قبیل سے ان کے علم میں بھی آچکے تھے، اگرچہ انہوں نے مبنی بر دلیل سمجھ کر ان کی وجہ سے کھلے حکم فسق وبدعت سے احتراز فرمایا تھا۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ۱۴ نے لکھا:- ابن تیمیہ کا کلام منہج السنّۃ[1] وغیرہ کتب کے بعض مواضع میں نہایت وحشت زار ہے خاص کر تفریط حق اہل بیت، منع زیارۃ نبویہ، انکار غوث وقطب وابدال تحقیر صوفیہ وغیرہ کے بارے میں، اوران سب مواضع کی عبارتیں میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں اوران کے زمانہ میں ہی ان کے خیالات کی تردید بڑے بڑے علماء شام ومغرب ومصر نے کی ہے پھر ان کے تلمیذ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجیہ کرنے میں سعی بلیغ کی، مگر علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتی کے ہمارے والدؒ کے زمانہ کے ایک عالم مخدوم معین الدین سندھی نے طویل رسالہ ان کے رد میں لکھا، اور جب حافظ ابن تیمیہ کا کلام علمائے اہل سنت کے نزدیک مردود تھا تو ان کے ردوقدح پر کیا اعتراض ہوسکتا ہے (یعنی علماء کا فرض تھا کہ ایسے خیالات کی سختی کے ساتھ تردید کرتے)۔ (فتاویٰ عزیزی ص۸۰ ج۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کو وہ سب باتیں نہیں پہنچی تھیں جو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کو بعد میں مع نقل عبارات پہنچ گئیں اس لئے ان کا نقد بھی زیادہ سخت ہوگیا تھا اور وہ ابن تیمیہؒ کے سخت ناقدین کے زمرے میں شامل ہوگئے تھے۔

---

[1] اس کتاب پر حافظ ابن حجرؒ نے بھی سخت نقد کیا ہے/ لسان المیزان ص۳۱۹ دیکھو۔ (مؤلف)

نواب صدیق حسن خان ۱۵ مرحوم نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے بہت زیادہ مداح بھی ہیں لکھا:- میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بہت سے مسائل اصلیہ وفرعیہ میں ان کا مخالف بھی ہوں، وہ ایک بشر تھے، جن پر بحث کے وقت حدت اور مخالفین کے حق میں غصہ وغضب کی شدت طاری ہوجاتی تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ ص۱۴۳ ج ۴)

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب ۱۶ قدس سرہ نے ایک مکتوب میں تحریر فرمایا:- "تلک امة قد خلت لها ما کسبت ولکم ما کسبتم، ولا تسئلون عما کانوا یعملون.

علامہ ابن تیمیہؒ کے متعلق آپ کا اس قدر حد درجہ خلجان موجب تعجب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے والد ماجد مرحوم سے جتنے واقف ہیں، نہ نواب صادق حسن خان صاحب، نہ مولوی عبدالوہاب دہلوی، نہ مولانا عبیداللہ صاحب سندھی نہ اور کوئی اس قدر واقف، نہ اس قدر فدائی، نہ اس قدر استفادہ کرنے والا ہے، پھر تعجب ہے کہ ان کے قول کو کمزور قرار دیا جائے اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے ارشاد کو مستند نہ مانا جائے"۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص۳۸۹ ج ۴)

اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اسی ارشاد کو حضرتؒ نے درج کیا جس کا ترجمہ ہم اوپر نقل کرچکے ہیں، ایک دوسرے مکتوب میں حضرت مدنی قدس سرہ نے تحریر فرمایا:- ابن تیمیہؒ کی جو چیزیں خلاف جمہور اہل سنت والجماعت ہوں گی یعنی ان کے "تفردات" وہ یقیناً مردود ہیں، ہم ان کے مقلد نہیں ہیں، میں تکفیر ان کی نہیں کرتا۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص۸۹ ج ۳)

حضرت مدنی قدس سرہ درس بخاری شریف میں بھی بارہا حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت نقد کیا کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے خود ان کے غیر مطبوعہ رسائل دیکھ کر یہ یقین کرلیا ہے کہ وہ بدعت فی العقائد اور تجسیم وغیرہ کے بھی مرتکب ہوئے ہیں، اس پر حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ حضرت مدنیؒ کو زیادہ سخت تنقید سے روکنا بھی چاہتے تھے اور کہتے تھے کہ حضرت علامہ کشمیری صاحبؒ حافظ ابن تیمیہؒ کے بہت مداح تھے، حالانکہ ان کی مداح حافظ ابن حجر، حافظ ذہبی وغیرہ سے ملتی جلتی تھی، جنہوں نے مدح کے ساتھ تفردات پر سخت نکیر بھی کی ہے اور ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی درس بخاری شریف میں برابر ان کے تفردات پر نکیر کیا کرتے تھے، البتہ اغلب یہ ہے کہ ان کو وہ مخطوطات دیکھنے کا موقع نہیں ملا، جن کو حضرت شاہ عبدالعزیزؒ حضرت مدنیؒ اور علامہ کوثریؒ وغیرہ نے دیکھا اور اسی لئے ان حضرات کا نقد زیادہ سخت ہوگیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تنقید (حافظ ابن تیمیہ کے لئے) ہم درر کامنہ جلد اول کے حوالہ سے نقل کرچکے ہیں، تیسری جلد میں انہوں نے حافظ ابن قیمؒ کے حالات میں بھی چند سخت جملے لکھ کر اپنی رائے کی مزید وضاحت کردی ہے، مثلاً لکھا:-

"وہ جری الجنان، واسع العلم، عارف بالخلاف ومذاہب السلف تھے، لیکن ان پر ابن تیمیہؒ کی محبت غالب ہوگئی تھی حتی کہ وہ ان کے کسی قول سے بھی باہر نہیں ہوتے تھے، بلکہ ان کے سارے اقوال کی حمایت کرتے تھے اور ان کی کتابوں کو بھی حافظ ابن قیم ہی نے مہذب کیا، اور ان کے علم کو نشر کیا ہے، ان کی وجہ سے اور ان کے فتاویٰ کے سبب کئی بار قید میں بھی ہوئے، اور ذلیل کئے گئے، اونٹ پر سوار کرکے مارتے پیٹتے بازاروں میں گھمایا بھی گیا، ان ہی تفردات کی حمایت میں وہ علماء عصر کی آبرو ریزی کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے، حافظ ذہبیؒ نے "المختص" میں لکھا کہ ایک دفعہ حافظ ابن قیم کو انکار شد رحیل لزیارۃ قبر الخلیل علیہ السلام کے باعث قید کی سزا دی گئی، پھر علمی مشاغل میں لگ گئے مگر وہ "معجب برأیہ" اور "جری فی الامور" تھے (یعنی صرف اپنی رائے پر نازاں اور اس کی پچ کرنے والے، اور لائق احتیاط امور کے بارے میں جرأت وبے باکی کے ساتھ فیصلہ کرنے والے، کہ یہ دونوں باتیں علماء واتقیائے امت کے لئے شایان نہیں ہیں)...... پھر دوسرے حالات بیان کرکے لکھا:- حافظ ابن قیمؒ کی اکثر تصانیف میں ان کے شیخ ابن تیمیہؒ کی تحقیقات کا بیان ہے جن کو تصرف کرکے پیش کیا ہے اور ان

کو اس بات کا بڑا سلیقہ تھا، اور وہ ہمیشہ اپنے شیخ، ابن تیمیہ کے تفردات کے گرد گھومتے پھرتے رہے اور ان کی حمایت کرتے رہے اور ان کے لئے دلیل وحجت پیش کرتے رہے''۔ (درر کامنہ ص ۳۵۴ ج ۳)

بات اس طرح بہت طویل ہوگی، اسی پر اکتفا کر کے ہم بتلانا چاہتے ہیں کہ ہم خود بھی اپنے اسلاف کی طرح حافظ ابن تیمیہ کے مداح اور ان کے علمی تبحر وجلالت قدر کے معترف ہیں، اور اسی لئے ہم نے مقدمہ انوار الباری میں ان کے بارے میں تنقیدی پہلوؤں کو تقریباً نظر انداز ہی کر دیا تھا، مگر موجودہ حالات سے متاثر ہو کر اوپر کی صراحت ضروری ہوئی، کیونکہ اس وقت نجدی، وہابی، تیمی، اہل حدیث (غیر مقلدین) اور ظاہریوں کا گٹھ جوڑ ہو رہا ہے اور اس دقت وموقع سے فائدہ اٹھا کر یہ لوگ متبعین مذاہب اربعہ کو طرح طرح سے بدعت وشرک وغیرہ کے الزامات لگا کر صرف حافظ ابن تیمیہ کے غالی معتقدین ومتبعین کو برحق ثابت کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور یہ دعوت و پروپیگنڈہ اسلامی وحدت کو سخت نقصان پہنچا رہا ہے، ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ ہر بات کو حد اعتدال میں رکھا جائے اور سارے عالم اسلام کے مسلمانوں کو ائتلاف واتفاق کی لڑی میں پرونے کی سعی کی جائے، تفردات خواہ وہ کسی ایک فرد امت کے ہوں یا کسی جماعت کے ان کو نمایاں کر کے تفریق بین المسلمین کی صورت پیدا کرنے سے قطعاً احتراز کیا جائے، ورنہ اس کے نتائج نہایت سنگین اور خطرناک ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہ بہت بڑے عالم تھے لیکن ان کو ائمہ اربعہ کے درجہ میں پہنچانے[1] کا کوئی ادنیٰ تصور بھی صحیح نہیں ہو سکتا، خیال کریں کہ جس کے پورے مسائل وتفردات کی پیروی کرنے والا ساری امت کے اکابر اہل علم میں سے صرف ایک عالم وواقف ابن قیم ہو اس کا مقابلہ ان ائمہ اربعہ سے کیا جن کی پیروی کرنے والے ہر دور میں لاکھوں لاکھ اکابر اہل علم ہوں حافظ ابن قیم کے علاوہ جس بڑے جلیل القدر عالم کو دیکھئے وہ ان کے تفردات سے براءت ہی کرتا ہوا ملے گا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ سبکیؒ نے ابحاث زیارت کے ختم پر ساتواں باب دفع شبہات خصم کے لئے قائم کیا ہے اور اس میں پوری تفصیل سے حافظ ابن تیمیہ کے تمام شبہات واعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، یہ باب بھی بہت ہے لیکن طوالت کے خوف سے ہم اس کو حذف کرتے ہیں، صرف ایک بات ذکر کرتے ہیں، حافظ ابن تیمیہ علامہ ابن عقیل[2] حنبلیؒ کے بہت زیادہ معتقد ہیں، فتاویٰ میں بھی ان کے اقوال پر بڑا اعتماد کرتے اور

---

[1] آج ہندو پاک کے غیر مقلد نجدیوں سے جوڑ لگا کر حافظ ابن تیمیہ کو امام مطلق باور کرانے کی سعی کرتے ہیں اور ادنی نقد بھی حافظ موصوف کے حق میں گوارہ نہیں کرتے، کیا ان کے تفردات کو ائمہ مجتہدین کے فیصلوں کے برابر درجہ مل سکتا ہے، حافظ ابن تیمیہ کا فتویٰ ہے کہ جس کو نماز ادا کرنے میں کسی مصروفیت وغیرہ کے باعث دیر ہو کر وقت تنگ ہو جائے کہ وضو یا غسل جنابت نہ کر سکے تو اس کو باوجود پانی موجود ہونے کے تیمم کے ساتھ نماز درست ہے، اگر تیمم کر کے نہ پڑھی اور وضو یا غسل کی وجہ سے نماز قضا ہو گئی تو اب اگر ساری عمر بھی نماز ادا کرتے رہے گا تو اس ایک نماز کا تدارک نہ ہوگا، دوسری طرف تمام علماء امت محمدیہ کا یہ فیصلہ ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں لہذا اس سے نماز بھی صحیح نہ ہوگی، اور قضا درست ہو جائے گی، اسی طرح حافظ ابن تیمیہ کا فتویٰ ہے کہ تہجد کا معمول ترک نہ کرے خواہ پانی کی موجودگی میں تیمم ہی سے پڑھ لے، نماز ترک کرنے والے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، گویا وہ کافر کے درجہ میں ہو گیا، ہر چھوٹے بڑے سفر میں نماز قصر کرنا جائز ہے، مسافت قصر کی کچھ قید نہیں، ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں میں جائے تب بھی قصر کرلے، گھوڑ دوڑ والوں کو قمار کی کھلی اجازت ہے، حالانکہ ساری امت نے قمار کی تمام ہی صورتوں کو حرام سمجھا ہے، اسی طرح کے تفردات حافظ ابن تیمیہ کے عقائد میں بھی ہیں، مثلاً خدا کے لئے جہت فوق متعین کرتے ہیں حالانکہ ائمہ اربعہ نے حق تعالیٰ کے لئے جہت کا تعین واثبات کفر قرار دیا ہے، جیسا کہ ان سے عراقی نے نقل کیا ہے، اور شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں درج ہے، اور امام مالکؒ سے قائلین جہت کی تکفیر ''العواصم والقواصم لابن العربی'' اور السیف الصیقل للسبکیؒ میں موجود ہے کہ ہم کسی موقع پر حافظ ابن تیمیہ کے عقائد پر مستقل طور سے روشنی ڈالیں گے اور مکمل نقول اور حوالوں کے ساتھ ان کے تسامحات دکھلائیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

[2] یہ حنابلہ میں سے بڑے محقق عالم تھے، امام غزالیؒ کے طبقہ میں تھے، لیکن انہوں نے امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) کے بعد ۵۱۳ھ میں وفات پائی ہے، آپ کی ایک نہایت عظیم الشان تالیف ''التذکرہ'' کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے ص ۸۷ پر اور ان کی کتاب الفنون آٹھ سو جلد میں ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبیؒ نے لکھا کہ دنیا میں اس سے بڑی کتاب تصنیف نہیں ہوئی، علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ حنابلہ میں جمع وتحقیق کے لحاظ سے ان کی نظیر نہیں ہے اور لکھا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اہتمام سے ذکر کرتے ہیں، زیارۃ نبویہ کے بارے میں بھی انہوں نے لکھا کہ علماء متقدمین میں سے ابن بطہ اور ابن عقیلؒ نے اس کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے، اور ممنوع سفر میں قصر بھی ان کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ سفر ممنوع میں قصر کا جواز امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور بعض متاخرین اصحاب شافعی واحمد امام غزالی وغیرہ کا بھی۔

اس پر علامہ سبکیؒ نے تعقب کیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ابن عقیل کی طرف جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کی ممانعت منسوب کی ہے اس نقل کی تصحیح مطلوب ہے، کیونکہ علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المغنی'' میں تو ابن عقیل کا قول عدم اباحت قصر کا عام قبور اور مشاہد کے لئے نقل کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک حدیث شدرحال کی وجہ سے عام قبور ومشاہد کے لئے سفر ممنوع ہے، پھر اس قول کو نقل کر کے ابن قدامہ نے یہ بھی لکھا کہ ''صحیح یہی ہے کہ ان کے لئے سفر مباح ہے اور قصر بھی جائز ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ قباء جایا کرتے تھے، پیدل بھی اور سواری پر بھی (سواری سے جانا شدرحال میں آتا ہے اور قبور کی زیارت فرماتے تھے اور زیارت کا حکم بھی فرماتے تھے اور حدیث شدرحال نفی فضیلت پر محمول ہے، تحریم پر نہیں اور اباحت قصر کے لئے فضیلت ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے اس کا نہ ہونا مضر نہیں''، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اس کے سوا ہمیں ابن عقیل کا قول زیارۃ نبویہ کے بارے میں کہیں نہیں ملا، اور بالفرض ہو بھی تو ان کی مراد وہ قبور ہوں گی جن پر مشاہد تعمیر کر لئے گئے ہیں اور قبر نبوی اس میں داخل نہیں کیونکہ اس کو مشہد نہیں کہا جاتا اور ظاہر ہے کہ قبر مکرم کو دوسری عام قبور سے دلائل واردہ خاصہ اور ہمیشہ سے سب لوگوں کے تعامل کی وجہ سے مستثنیٰ کرنا ہی پڑے گا، اس لئے اگر بالفرض ابن عقیل کی طرف وہ نسبت صحیح بھی ہو تو یہ ان کی غلطی مانی جائیگی اور ان پر بھی ردوقدح ہوگی لیکن الحمدللہ ہماری تحقیق میں یہ بات ان سے ثابت نہیں ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۲۴)

ابن بطہ حنبلی (م ۳۸۷ھ) کے بارے میں بھی علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ انہوں نے اپنی کتاب الابانہ میں زیارۃ نبویہ کا ذکر کیا ہے اور اس کا مفصل طریقہ بھی بتلایا ہے (شفاء السقام ص ۵۹) اگر کہا جائے کہ ان کی ابانہ دو ہیں، ایک کبریٰ جس سے تم نے نقل کیا اور دوسری صغریٰ ہے جس سے حافظ ابن تیمیہ نے نقل کیا ہوگا تو اول تو وہاں بھی انہوں نے ابانہ کبریٰ کے خلاف بات نہ لکھی ہوگی اور شاید دوسری قبور کے بارے میں کچھ لکھا ہو، ابن عقیل کی طرح جس کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے موافق سمجھ لیا ورنہ یوں بھی ان کا درجہ محدثین کے یہاں احتجاج کے لائق نہیں ہے۔ (ایضاً ص ۱۴۶)

جو بات علامہ سبکیؒ نے کسی قدر شبہ کے ساتھ لکھی تھی، علامہ کوثریؒ نے کھوج نکال کر یقین کی حد تک پہنچا دی اور علامہ ابوالوفاء ابن عقیل حنبلیؒ کی مخطوط کتاب ''التذکرہ'' سے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کی پوری عبارت ہی نقل کر دی، جس سے نہ صرف زیارۃ کا استحباب ہی ثابت ہوا بلکہ توسل وغیرہ کا بھی ثبوت مل گیا، اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ کے متبعین کو کوثری صاحب کا ممنون ہونا چاہئے اور حق بات کو شرح صدر کے ساتھ قبول کر لینا چاہئے، کیونکہ بڑا مدار ثبوت ابن عقیل اور ابن بطہ ہی پر تھا، ابن بطہ حنبلی کو تو قابل احتجاج نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خطیب بغدادی نے ان میں محدثین کا کلام ذکر کیا ہے اور ابوالقاسم ازہری کا قول بھی نقل کیا کہ ''وہ ضعیف ہیں، ضعیف ہیں، ضعیف ہیں اور حجت نہیں ہیں'' وغیرہ اب رہ گئے تھے ابن عقیل حنبلی، جن پر حافظ ابن تیمیہؒ اپنے فتاویٰ میں بھی جگہ جگہ اعتماد کرتے ہیں، ان کی عبارت کتب خانہ ظاہریہ دمشق کے قلمی نسخہ نمبر ۸۷ ''التذکرہ'' سے ذیل میں نقل کی جاتی ہے۔

''فصل = حج کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ وہ مدینۃ الرسول ﷺ جائے اور مسجد نبوی میں یہ دعاء پڑھتے ہوئے داخل ہو بسم

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کا مسلک غلط نقل کیا ہے (حاشیہ السیف الصقیل ص ۱۵۹) علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ان کو متقدمین میں شمار کیا اور امام غزالیؒ کو متاخرین میں تاکہ ان کے لحاظ سے امام غزالیؒ کی بات نیچی ہو جائے، یہ طریقہ اہل علم وتحقیق کا نہیں ہے، جبکہ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے بڑے عالم سے ان دونوں کا طبقہ اور ابن عقیل کی وفات کا تأخر پوشیدہ رہا ہوگا۔ (شفاء السقام ص ۱۴۵)

الله ، اللهم صل علیٰ محمد و آل محمد وافتح لی ابواب رحمتک و کف عنی ابواب عذابک، الحمد لله الذی بلغ بنا هذا المشهد وجعلنا لذلک اهلا الحمد لله رب العالمین ، پھرتم قبرمبارک کی دیوار کے پاس جاؤ، اس کو چھوؤ نہیں، نہ اپنا سینہ اس سے ملاؤ، کیونکہ یہ یہود کی عادت ہے، پھر قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے سامنے کرو اور منبر کی جانب سے متصل کھڑے ہو جاؤ اور کہو السلام علیک ایها النبی ورحمة الله و بركاته، اللهم صل علیٰ محمد وعلی آل محمد (آخر تک جس طرح تشہد اخیر میں کہتے ہو) پھر کہو اللهم اعط محمدا الوسیلة والفضیلة والدرجة الرفیعة والمقام المحمود الذی وعدته، اللهم صل علی روحه فی الارواح وجسده فی الاجساد کما بلغ رسالاتک وتلا آیاتک وصدع بامرک حتی اتاه الیقین، اللهم انک قلت فی کتابک فنبیک صلی اللہ علیہ وسلم ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما، وانی قد اتیت نبیک تائبا مستغفرا فاسئلک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتها لمن اتاه فی حیاته ، اللهم انی اتوجه الیک بنبیک صلی اللہ علیہ وسلم نبی الرحمة، یا رسول الله! انی اتوجه بک الی ربی لیغفر لی ذنوبی، اللهم انی اسئلک بحقه ان تغفر لی ذنوبی، اللهم اجعل محمدا اول الشافعین وانجح السائلین، واکرم الاولین والآخرین، اللهم کما آمنا به ولم نره و صدقناه ولم تلقه فادخلنا مدخله و احشرنا فی زمرته و اوردنا حوضه واسقنا بکاسه مشربا صافیا رویا سائغا هنیئالا نظمأ بعده ابدا غیر خزایا ولا ناکثین ولا مارقین ولا مغضوبا علینا، ولا ضالین، اجعلنا من اهل شفاعته پھر حضرت ابوبکر وعمرؓ پر سلام پڑھو، پھر قبر مبارک اور منبر روضہ کے درمیان نماز پڑھو اور اگر چاہو منبر شریف اور حنانہ کو ہاتھ لگاؤ، پھر مسجد قباء جا کر نماز پڑھو اور ممکن ہو تو قبور شہداء کی بھی زیارت کرو اور ان سب مشاہد میں خوب دعا کرو(حاشیہ السیف الصیقل ص ۱۵۸) ع آنچہ مے بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب؟

(۱) یہ کس ابن عقیل نے زیارۃ نبویہ کے سفر کو مستحب قرار دے دیا؟ اور داخلہ (۲) کے وقت اس مشہد پر حاضری کے لئے شکر خداوندی کی بھی ہدایت کر دی (جبکہ کہا گیا کہ وہ سارے مشاہد کے لئے سفر کو معصیت بتلاتے ہیں) پھر آگے کی سب (۳) دعا کس کی تلقین شدہ ہے، اس میں (۴) مسجد نبوی میں داخل ہوتے ہی سب سے پہلے قبر مبارک کی حاضری اور آخر میں نماز کی تلقین کیسی! حنفی اور دوسرے حضرات تو مسجد نبوی میں داخل ہونے پر پہلے تحیۃ المسجد اور پھر روضۂ مقدسہ کی حاضری کی تلقین کیا کرتے ہیں، اگر چہ دل کا تقاضہ ہو تو ہمیشہ یہی ہوا کہ پہلے جس مقصد وحید کے لئے اتنا طویل سفر کیا وہ مقدم ہو، تحیۃ المسجد کچھ وقفہ سے ہی ہو جائے مگر اس دل کی چھپی ہوئی آرزو زبان قلم پر لاتے ہوئے بھی دل ڈرتا تھا، کہیں بڑوں کے خلاف کوئی بات نہ ہو جائے، اب سند بھی ملی تو کس سے جس کے متعلق ایک نہایت معتبر راوی حافظ ابن تیمیہؒ نے ہمیں یہ باور کرایا تھا کہ وہ سرے سے زیارۃ نبویہ کے قائل نہیں نہ اس کے لئے وہ سفر کو جائز کہتے ہیں نہ اس سفر میں قصر کو جائز بتلاتے ہیں اب معلوم ہوا کہ وہ تو اس کے لئے سفر کو مستحب کہتے ہیں اور حج کے بعد مدینۃ الرسول جانے کی تلقین فرماتے ہیں، جو بغیر شد رحال اور سفر کے ممکن نہیں، فیاللعجب !اور (۵) سب سے زیادہ حیرت اس پر کہ وہ قبر مبارک پر اتنی بڑی لمبی دعا کی تلقین کر رہے ہیں جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا تھا کہ قبر کے پاس نہ ٹھہرے نہ اپنے لئے دعا کرے (۶) کما اوجبتها لمن اتاه فی حیاته سے یہ بھی بتلایا کہ ہمارے لئے حضور علیہ السلام کی زندگی اور مابعد وفات یکساں ہے اور اس سے بھی زیادہ ے حیرت اس پر ہے کہ اس دعا میں توسل بھی ہے، انی اتوجه الیک بنبیک بھی ہے پھر یا رسول اللہ! انی اتوجه بک الی ربی پھر انی اسئلک بحقه بھی ہے، یہ تو ایک ہی حوالہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کی بنا کردہ ساری عمارت گر گئی، ممکن ہے حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر سے التذکرہ کی یہ عبارت نہ گزری ہو لیکن اب تو ۳۵ سال ہو گئے السیف الصیقل کے حاشیہ میں چھپ کر شائع بھی ہو گئی، کیا متبعین ابن تیمیہؒ میں سے کسی نے بھی جرأت کر کے یہ اعلان کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا وہ استدلال غلط تھا یا

غلط فہمی پر مبنی تھا، اگر نہیں تو ہم ان مدعیان علم وفضل کی نسبت کیا رائے قائم کریں؟!

انوارالباری میں جہاں اور افرادامت کے تسامحات کی نشاندہی کی گئی ہے، برابر حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کے تفردات پر بھی بحث ونظر ملے گی، واللہ الموفق والمیسر ۔

من آنچہ شرط بلاغ است با تو مے گویم تو خواہ از سخنم بند گیر خواہ ملال،

زیارۃ نبویہ کے مسئلہ سے حسب ضرورت فارغ ہوکر ہم چاہتے ہیں کہ کچھ روشنی مسئلہ توسل پر بھی ڈال دیں امید ہے کہ ناظرین اس سے بھی مستفید ہوں گے اوراس کوموضوع کتاب سے خارج تصور نہ کریں گے، علامہ سبکیؒ نے بھی زیارت کے ساتھ جواز توسل کی بحث کی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور تحقیق بعض احادیث

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفر کی احادیث کو جو حافظ ابن تیمیہؒ نے باطل اور موضوع کہا تھا وہ محض ایک مغالطہ اور بے سند بات تھی اس لئے ان کے اس تفرداور بے ثبوت دعوے کو جمہور امت نے ناپسند سمجھا ہے، اسی مناسبت سے اب ہم یہاں چند اور مثالیں بھی پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ ان کا اس قسم کا تفرد وشذوذ بھی صرف ایک دو امر تک محدود نہیں بلکہ انہوں نے بکثرت احادیث ثابتہ کوموضوع و باطل قراردیا ہے جبکہ ان میں صرف کسی حد تک سند کا ضعف تھا، جو دوسری اسناد دوطرق سے ختم ہوجاتا ہے اور خود اپنے خصوصی نظریات کو ثابت کرنے کے لئے وہ احادیث ضعیفہ کا سہارا لیتے ہیں، بلکہ ان سے احکام وعقائد تک کا اثبات بھی کیا ہے، جو ان کی حیثیت سے بالاتر ہے، اور طلاق کے ثلاث کے مسئلہ میں تو انہوں نے طاؤس کی منکر وشاذ حدیث کو بھی معمول بہ بنالیا ہے، جس کے رد میں خود ان کے تلمیذ رشید محدث ابن رجب حنبلیؒ کو مستقل رسالہ لکھنا پڑا، نیز واضح ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی رجال حدیث کے بارے میں غلطیوں پر بھی علمائے امت نے تنبیہ کی ہے، اور محدث ابوبکر الصامت حنبلیؒ نے تو مستقل رسالہ ان کی اغلاط رجال پر لکھا ہے، حالانکہ وہ ان کی حمایت کرنے والوں میں سے تھے اور حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ کا نقد تو فتح الباری ولسان المیزان وغیرہ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے، آپ نے یوسف بن الحسن بن المطہر کے تذکرہ میں لکھا: ''وہ اپنے زمانہ کے فرقہ شیعہ امامیہ کے سردار تھے، ایک کتاب فضائل حضرت علیؓ میں بھی تالیف کی تھی جس کے رد میں شیخ ابن تیمیہ نے ایک بڑی کتاب لکھی، اس کا ذکر شیخ تقی الدین سبکی نے اپنی مشہور ابیات میں کیا ہے، ان میں یہ بھی کہا کہ ابن تیمیہ نے پورا رد کیا اور مکمل جوابات دیئے لیکن ہم بقیہ ابیات ابن تیمیہ کے ان عقائد کے بیان میں ذکر کریں گے جن پر ان کی گرفت وعیب گیری کی گئی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ میں نے ابن تیمیہ کا رد مذکور مطالعہ کیا اور جیسا کہ سبکیؒ نے کہا تھا ویسا ہی پایا، لیکن یہ بات بھی دیکھی کہ ابن تیمیہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث کے رد کرنے میں بہت ہی زیادہ اور آخری درجہ تک کا زور وقوت صرف کردیتے ہیں، اگر چہ ان کا بیشتر حصہ احادیث موضوعہ وواہیہ کا بھی ضرور تھا لیکن ابن تیمیہ نقد ورد پر اترے تو بہت سی احادیث جیاد (عمدہ ومعتبر احادیث) کو بھی رد کرگئے، جن کے مظان ان کو وقت تصنیف متحضر نہ ہوسکے ہوں گے کیونکہ باوجود اپنی وسعت حفظ کے وہ اپنے صدی علم پر بھروسہ کرلیا کرتے تھے، اور انسان بھولتا پر بھولتا ہے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ وہ رافضی مذکور کے کلام کو گرانے کے زور میں آکر حضرت علیؓ کی توہین وتنقیص کے بھی مرتکب ہوگئے، اس مختصر ترجمہ میں اس کی مزید تفصیل اور مثالیں پیش کرنے کی گنجائش نہیں، پھر جب ابن المطہر کو ابن تیمیہؒ کی تصنیف پہنچی تو اس کا جواب اشعار میں دیا ہے۔ (لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶)

عبارت مذکورہ بالا سے بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ جب کسی پر رد ونقد کرتے تھے تو پھر راہ اعتدال پر قائم نہ رہتے تھے، حق کے مقابل کی موضوع احادیث کو رد کرنے کے ساتھ اس کی پیش کردہ جید احادیث کو بھی رد کردینے کی بیجا جسارت کرجاتے تھے اور یہ نقد ان کے بارے میں ابن

حجر مکی کا نہیں بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانی کا ہے جن کے متعلق افضل العلماء مدراسی صاحب نے اپنی کتاب ''امام ابن تیمیہ'' میں دعویٰ کیا ہے کہ وہ ابن تیمیہ کے صرف مداح تھے، نقاد نہیں تھے، یہ اس دور کے فضلاء کا حال ہے کہ نہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی درر کا منہ دیکھی، نہ فتح الباری کا مطالعہ کیا نہ لسان المیز ان وغیرہ کا اور اتنی بڑی مغالطہ آمیز بات لکھ گئے، اسی طرح آپ کے ارشد تلامذہ حافظ ابن قیمؒ بھی معرفت رجال حدیث میں قلیل البضاعۃ اور کمزور تھے، جس کی تصریح حافظ ذہبیؒ نے ''المعجم المختص'' میں کی ہے حالانکہ وہ بھی ان دونوں حضرات کے مداحین میں سے تھے۔

لیکن باوجود اس ضعف معرفۃ رجال کے اس پر تعجب نہ کیجئے کہ حافظ ابن تیمیہ کبار محدثین سلف امام طحاوی وغیرہ کے مقابلہ پر بھی آئے ہیں، چونکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وہ جری فی الامور تھے، جو نظریہ بھی قائم کر لیا پھر کسی بڑے سے بڑے آدمی یا قوی سے قوی دلیل و حجت کی بھی پرواہ نہیں کرتے تھے، اسی لئے وہ ان چند اکابر امت میں سے ہیں جن کے تفردات و شذوذات کی تعداد عشرات و مأت تک پہنچ جاتی ہے، شاید اس کو کچھ لوگ تفقہ و اجتہاد کی شان سمجھتے ہوں، مگر ہماری ناقص رائے میں تو یہ اعلیٰ مدارک اجتہاد تک نارسائی اور قلت بضاعۃ علم حدیث و رجال کا نتیجہ ہے، حافظ ابن حزمؒ کی نظر احادیث و آثار پر کتنی وسیع تھی اس کا اندازہ ان کی محلی سے ہر شخص کر سکتا ہے، مگر ان کے تفردات و شذوذات بھی غالباً سینکڑوں سے متجاوز ہوں گے ان کے یہاں بھی تفقہ ہی کی کمی تھی، جس کا اعتراف حافظ ابن قیمؒ بھی اپنی اعلام ص ۳۵ ج ۱ میں کر گئے ہیں، آپ نے لکھا: ''صحیفہ عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کو سارے ہی ائمہ اربعہ اور فقہاء نے معتبر سمجھا اور اس سے استدلال کیا اور ائمہ فتویٰ میں سب ہی اس کے محتاج رہے ہیں لہذا اس پر طعن صرف ان لوگوں نے کیا ہے جو فقہ و فتویٰ کی گراں بار ذمہ داریاں اٹھانے کے نا قابل تھے، جیسے ابو حاتم بستی اور ابن حزم وغیرہما۔ (اعلاء السنن ص ۳۰۶ ج ۱۵)

ہمارے سلفی بھائیوں کو نا گوار تو ہوگی مگر حقیقت یہی ہے کہ جن بیسیوں مسائل اصول و فروع میں حافظ ابن تیمیہؒ و حافظ ابن قیمؒ نے بھی ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے خلاف تفرد کیا ہے، اس کی وجہ بھی محض قوت اجتہاد کی کمی تھی اور اس کی دلیل انوار الباری کے مباحث ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ہمارا ارادہ نہیں تھا کہ انوار الباری میں ہم ان علمی مباحث کو اتنا طول دیں مگر ہمیں ہند و نجد کے سلفی حضرات نے مجبور کر دیا کہ ہم پس پردہ حقائق کا انکشاف کریں، پھر بھی ارادہ یہی ہے کہ کچھ مباحث زیادہ عام فہم زبان میں الگ اور مستقل رسالہ لکھ کر بھی شائع کریں گے تا کہ انوار الباری کی حدود اپنے سابقہ انداز سے بہت زیادہ بھی نہ بڑھ جائیں، والامر الی اللہ۔

ان حضرات نے یہ پروپیگنڈہ بھی زور و شور سے کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کی معرفت رجال حدیث کامل و مکمل تھی اور احادیث کا تمام ذخیرہ اس قدر محفوظ تھا کہ جس حدیث کو وہ نہیں جانتے تھے وہ حدیث ہو ہی نہیں سکتی، ملاحظہ ہو مقدمہ فتاویٰ ابن تیمیہ (ح) اور یہی دعویٰ دوسرے سلفی حضرات بھی اپنی کتابوں میں کرتے ہیں اور حاضری حرمین کے موقع پر نجدی علماء سے بھی یہی بات بار بار سنی گئی، اس سے یہ نتیجہ صاف نکلتا ہے کہ جس حدیث سے حافظ ابن تیمیہؒ واقف نہ تھے وہ تو حدیث نہیں ہو سکتی اور جن احادیث کے بارے میں وہ باطل و موضوع ہونے کا قطعی فیصلہ کر گئے ہیں وہ تو بدرجہ اولیٰ بے سند ہوں گی، اس لئے ہم یہاں چند مثالیں دے کر مذکورہ پندار اور دعویٰ کی غلطی ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں اور اس موضوع پر پوری بحث و تفصیل الگ مستقل تالیف ''تفردات حافظ ابن تیمیہ'' میں پیش کریں گے، ان شاء اللہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ جلد اول کے آخر میں ایک مستقل فصل ان تین احادیث کے ذکر کے لئے قائم کی ہے، جس سے بقول ان کے بعض فقہاء استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ سب ان کے علم و تحقیق کی رو سے باطل ہیں۔

(۱) فقہا کا قول ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے بیع و شرط سے ممانعت فرمائی ہے، بے شک یہ حدیث باطل ہے اور یہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی نہیں ہے، بلکہ صرف منقطع حکایات میں بیان ہوتی چلی آئی ہے۔

(۲) فقہاء کا قول ہے کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا، یہ بھی باطل ہے۔

(۳) ان ہی باطل احادیث میں سے حدیث محلل سباق ''من ادخل فرسا بین فرسین'' بھی ہے کیونکہ یہ درحقیقت مرفوع حدیث نہیں بلکہ حضرت سعید بن المسیب کا قول ہے اور اسی طرح ثقہ راویوں نے اصحاب زہری سے عن الزہری عن سعید روایت بھی کیا ہے غلطی سفیان بن حسین سے ہوئی کہ انہوں نے اس کو عن الزہری عن سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ بنا کر مرفوعاً روایت کر دیا۔

اہل علم بالحدیث جانتے ہوں کہ یہ قول رسول اللہ ﷺ کا نہیں تھا اور اس بات کو امام ابوداؤد سجستانی وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ یہ سفیان بن حسین زہری سے نقل روایت میں غلطی کیا کرتے تھے اور اسی لئے ان کی انفرادی روایات سے استدلال نہیں کیا جاتا، پھر یہ کہ محلل السباق کی کچھ اصل شریعت نہیں ہے اور نہ حضور علیہ السلام نے اپنی امت کو محلل اسباق کے لئے امر فرمایا ہے، نیز حضرت ابوعبیدہؓ وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ انعام رکھ کر مسابقت (گھڑ دوڑ وغیرہ کا مقابلہ) کرایا کرتے تھے اور کسی محلل کی دراندازی نہ کراتے تھے اور جن فقہا نے اس کی ضرورت بتلائی ہے انہوں نے محلل کے بغیر مسابقت کو قمار (جوئے) کی شکل سمجھا ہے حالانکہ محلل کے سبب وہ اس کو قمار ہونے سے بچا بھی نہیں سکتے، کیونکہ محلل کی وجہ سے تو اور بھی زیادہ مخاطرہ اور قمار کی صورت بن جاتی ہے اور محلل کی صورت میں ظلم الگ ہوگا اس لئے کہ وہ اگر جیت گیا تو انعام لیگا ہار گیا تو دوسرے کو کچھ نہ دے گا، جبکہ دوسرا ہارنے پر بھی انعام یا تاوان دے گا، لہذا محلل کی دراندازی ظلم ہوگی جس کی اجازت شریعت نہیں دے سکتی اور اس مسئلہ کی زیادہ تفصیل دوسری جگہ کر دی گئی ہے واللہ تعالیٰ اعلم''۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص۴۹۵ مطبعۃ العاصمہ، قاہرہ)

ہم یہاں دلائل کے ساتھ واضح کریں گے کہ جن احادیث کو اوپر کے مضمون میں حافظ ابن تیمیہؒ نے باطل اور موضوع قرار دیا ہے وہ کسی طرح بھی اس برتاؤ کی مستحق نہیں تھیں شاید وہ یہ سمجھے ہیں کہ صرف وضع حدیث ہی گناہ کبیرہ اور جرم شرعی ہے لیکن صحیح وثابت حدیث کو موضوع و باطل قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں حالانکہ اہل علم جانتے ہیں کہ دونوں ہی چیزیں اہل حق واصحاب تحقیق کے لئے شایان شان نہیں ہیں، اسی لئے محقق اکابر امت نے ہر دو فیصلوں میں غیر معمولی احتیاط برتی ہے، اور ابن جوزی حنبلی وغیرہ کی غیر محتاط روش کو علماء نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا (اول نمبر میں وہ سب احادیث زیارۃ نبویہ ہیں جن کو حافظ ابن تیمیہؒ نے موضوع و باطل قرار دیا تھا)۔

تحقیق حدیث نمبر۲ بیان مذاہب

علامہ ومحدث ابن رشد مالکی نے بہت تفصیل کی ہے آپ نے لکھا ہے:- بیع کے ساتھ کوئی شرط لگا دی جائے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعی کے نزدیک وہ بیع درست نہیں ہوتی، امام احمدؒ نے فرمایا کہ صرف ایک شرط بیع میں ہو تو درست ہے زیادہ ہو تو ناجائز، امام مالک کے یہاں بڑی تفصیل وتقسیم ہے، بعض قسم کی شرطیں درست ہیں اور بعض کی وجہ سے بیع نادرست ہوگی، امام ابوحنیفہ وامام شافعیؒ کی دلیل حدیث صحیح مسلم بروایت حضرت جابرؓ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع کے ساتھ شرط استثناء کو ممنوع فرمایا دوسری دلیل بروایت امام اعظم ابوحنیفہؒ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع وشرط سے منع فرمایا، لہذا بیع وشرط دونوں فاسد و باطل ہیں الخ (بدایۃ المجتہد ص ۱۳۹ ج ۲) حافظ ابن حزمؒ نے بھی سب کے دلائل ذکر کئے جن میں امام مالک کی روایت مذکورہ بھی نقل کی ہے اور امام احمدؒ کی دلیل پر نقد بھی کیا اور لکھا کہ حدیث نہی بیع بشرطین سے ان کا یہ سمجھنا غلط ہے کہ ایک شرط والی بیع جائز ہے اس سے تو حضور علیہ السلام کا ارشاد خاموش ہے، لہذا دوسری جگہ سے اس کا حکم دیکھا جائے گا چنانچہ دیکھا گیا کہ دوسری حدیث بریرہؓ موجود ہے (جس کی صحت پر سب کا اتفاق ہے) وہ یہ کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا، جو شرط بھی کتاب اللہ کے خلاف ہے وہ باطل ہے، لہذا ایک شرط بھی باطل ہوگی اور جو معاملہ ایک شرط کے ساتھ کیا جائے گا وہ بھی باطل ہوگا، و باللہ التوفیق (المحلی ص ۴۱۶ ج ۸) اس سے معلوم ہوا کہ بیع وشرط والی صورت کو ممنوع قرار دینے والے امام ابوحنیفہ وامام شافعیؒ وغیرہ کے پاس

دلیل میں تین حدیث ہیں اور اگر امام صاحب والی روایت میں کوئی علت قادحہ ہوتی تو حافظ ابن حزم چوکنے والے نہیں تھے وہ ضرور نقد کرتے کیونکہ ان کے یہاں کسی کی رعایت نہیں ہے بلکہ انہوں نے خود بھی بیع وشرط کو باطل قرار دیا ہے اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی سے اتفاق کیا ہے اس لئے گویا امام صاحب کی روایت کردہ حدیث سے بھی استدلال کیا ہے معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی وہ حدیث استدلال کے لائق تھی۔

بستان الاخبار مختصر نیل الاوطار میں علامہ شوکانی کا قول نقل کیا کہ امام شافعیؒ وابوحنیفہ اور دوسروں نے بیع کے ساتھ استثناء رکوب وغیرہ کو ناجائز قرار دیا ہے، بوجہ حدیث نہی عن بیع وشرط وحدیث نہی عن الثنیا اور کہا کہ حدیث جابرؓ میں بہت سے احتمالات ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں کہا گیا کہ حدیث نہی بیع وشرط میں اول تو کچھ کلام[1] ہے دوسرے وہ عام ہے لہذا اس کو حدیث جابر پر مبنی کریں گے جو خاص ہے الخ (بستان ص ۲۷ ج ۲) یہاں علامہ شوکانی نے بھی حدیث نہی عن بیع وشرط میں صرف کلام بتلایا جو ضعف کی طرف اشارہ ہے اس کو باطل وموضوع نہیں کہا حالانکہ حافظ ابن تیمیہؒ ان ہی کے ہم مشرب ایسا حکم لگا چکے تھے وہ چاہتے تو ان کی بھی تائید کر دیتے اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس کو باطل نہیں سمجھتے تھے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی لکھا کہ حدیث جابرؓ (بیع جمل والی) کے مقابلہ میں ایک تو حدیث حضرت عائشہؓ پر ہی قصہ بریرہ میں جس سے ہر مخالف مقتضائے عقد شرط کا بطلان ثابت ہے، دوسرے حدیث حضرت جابر ہی نہی عن بین الثنیا میں وارد ہے اور تیسری حدیث نہی عن بیع و شرط والی ہے (فتح الباری ص ۱۹۸ ج ۵) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی حدیث نہی عن بیع وشرط کو قابل استدلال سمجھا ہے ورنہ ظاہر ہے موضوع وباطل حدیث نہ قابل ذکر ہوتی ہے نہ لائق استدلال، حافظ ابن حجرؒ کی مشہور ومعروف کتاب ''بلوغ المرام من جمع ادلتہ الاحکام'' کی شرح سبل السلام جو غالباً جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے نصاب دورس میں بھی داخل ہے، اس کے کتاب البیوع میں حدیث عمر بن شعیب لا یحل سلف وبیع درج ہے، اس کے بعد لکھا اس حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ وحاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور اسی حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ وحاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور اسی حدیث کی تخریج حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں بروایت امام ابوحنیفہ عمرو بن شعیب مذکور سے بہ لفظ نہی عن بیع وشرط کی ہے اور اسی طریق سے طبرانی نے بھی اوسط میں اس کی تخریج کی ہے، اور وہ غریب ہے اور اس کی روایت ایک جماعت محدثین نے کی ہے اگرچہ امام نوودی نے اس کو غریب[2] کہا ہے۔ (سبل السلام ص ۱۶ ج ۳)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ بعض محدثین نے اس کو ضعیف یا غریب تو ضرور سمجھا مگر موضوع وباطل کسی نے نہیں کہا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس حدیث کو بہ کثرت محدثین نے ذکر کیا ہے، پھر یہ دعویٰ حافظ ابن تیمیہؒ کا کس طرح درست ہوگا کہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی اس حدیث کا ذکر نہیں ہے، جبکہ سبل السلام میں تو یہاں تک بھی لکھ دیا کہ یہ امام صاحب والی حدیث وہی حدیث ہے جو ارباب صحاح نے دوسرے الفاظ سے روایت کی ہے، رواۃ سند اور معنی کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ سے پہلے ابن قدامہ حنبلیؒ نے بھی اپنی شرح کبیر (ص ۵۳ ج ۴) میں ایسا ہی دعویٰ کیا تھا کہ امام شافعی واصحاب الرائے نے ایک شرط اور دو شرطوں میں فرق نہیں کیا اور وہ حضرات حدیث نہی عن بیع وشرط روایت کرتے ہیں، جو بے اصل ہے اور امام احمدؒ نے اس کو منکر کہا اور کسی مسند میں بھی اس کی روایت ہمارے علم میں نہیں ہے، لہذا اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی عم فیضہم نے عبارت مذکور نقل کر کے لکھا:- اس سے معلوم ہوا کہ ابن قدامہ کی نظر کتب حدیث پر بہت کم ہے، کیونکہ اس حدیث کی روایت حافظ حدیث طلحہ بن محمد نے اپنی مسند امام میں عن ابی العباس بن عقدہ عن الحسن بن القاسم عن الحسین البجلی عن عبدالوارث بن سعید کی ہے اور

[1] یہ کلام بھی بحیثیت تفرد راوی کے ہے۔ (مؤلف)
[2] غرابت کی بات التلخیص الحبیر ص ۲۳۷ میں ابن ابی الفوارس سے بھی نقل ہوئی اس سے بھی مراد تفرد راوی ہے جبکہ تفرد ثقہ کوئی عیب نہیں ہے۔ (مؤلف)

حافظ حدیث ابن خسرو نے بھی اپنی مسند میں اس کی تخریج کی ہے، نیز قاضی ابوبکر انصاری اور ابونعیم اصفہانی نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے ملاحظہ ہو جامع المسانید ص۲۲ ج ۲، اور اسی سند سے طبرانی نے اوسط میں، حاکم نے علوم الحدیث میں، اور ان ہی کے طریق سے محدث شہیر عبدالحق نے بھی اپنے احکام میں اس کو ذکر کر کے سکوت کیا، جو حجت مانا گیا ہے، اسی طرح اور بھی بہت سے حفاظ حدیث نے حدیث مذکور کو اپنے معاجیم اور مسانید و مصنفات میں ذکر کیا ہے، ایسی حالت میں اس کو بے اصل یا موضوع قرار دینا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے! اور امام احمدؒ کا منکر کہنے کا اشارہ تفرد راوی کے لئے ہے، جیسا کہ ہم نے مقدمہ علاء السنن میں واضح کیا ہے کہ امام احمد اور دوسرے کچھ حضرات کی یہ اصطلاح تھی کہ حدیث فرد کو بھی جس کا دوسرا متابع نہ ہو، منکر کہتے تھے حالانکہ ثقہ راوی کا تفرد کسی حدیث کے لئے تفرد نہیں ہے اور نہ اس سے کسی حدیث یا راوی کا ضعف ثابت ہوتا ہے، اسی لئے وہ حضرات حدیث صحیح و حسن پر بھی محض تفرد راوی کی وجہ سے منکر کا اطلاق کر دیا کرتے تھے، اور اگر کہا جائے کہ امام احمدؒ کا اس حدیث پر عمل نہ کرنا ان کے نزدیک اس کے ضعف کی دلیل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ کا اس پر عمل کرنا اس کی دلیل صحت ہے، کیونکہ مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، اور امام صاحب و امام شافعیؒ کا درجہ حدیث میں امام احمدؒ سے کم نہیں ہے، پھر ان دونوں کا تقدم و سبقیت کا شرف الگ رہا کہ امام صاحب تابعین میں سے اور امام شافعی اتباع تابعین سے تھے، اور امام احمد کا زمانہ ان دونوں سے بہت بعد کا ہے، اور فقہ میں بھی وہ ان دونوں کے عیال ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص۱۱۳ ج ۱۴) ابن القطان نے جو حدیث مذکور کی علت ضعف امام ابوحنیفہ قرار دی ہے، کما فی الزیلعی ص ۷۸ ج ۲ اس کا جواب کبار محدثین وا کابر امت کی طرف سے بارہا دیا جا چکا ہے، نیز ملاحظہ ہو مقدمہ اعلاء السنن، و مقدمہ انوار الباری وغیرہ۔

تفرد حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ

آپ کے نزدیک بیع و شرط میں کوئی مضائقہ نہیں ہے نہ ایک دو کی قید آپ نے لگائی ہے بلکہ آپ نے لکھا کہ "بیع اور دوسرے سب عقود میں شرطیں لگانا درست ہے، صرف اتنا دیکھا جائے گا کہ کوئی شرط مخالف شرع نہ ہو" (فتاوی ابن تیمیہ ص ۱۷۴ ج ۴) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس معاملہ میں امام احمدؒ کا مسلک بھی ترک کر دیا ہے جو ایک شرط کو جائز اور زیادہ کو ممنوع کہتے ہیں، پھر معلوم نہیں، دو شرطوں کی ممانعت والی حدیث کو بھی وہ باطل قرار دیتے ہیں (جس کی ابن ماجہ کے علاوہ سب ارباب صحاح نے روایت کی ہے اور امام ترمذیؒ وغیرہ نے اس کی صحت کی تصریح بھی کی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے جد امجد نے بھی منتقی الاخبار میں اس کو درج کیا ہے) یا صحیح مانتے ہیں تو اس کا کیا جواب دیں گے۔

واضح ہو کہ اختلاف ان شروط میں ہے جو مقتضائے عقد نہ ہوں، ورنہ جو مقتضائے عقد ہوں ان کو شرط کہنا ہی فضول ہے کیونکہ وہ امور تو بلا شرط لگائے بھی خود بخود حاصل ہوں گے، اس لئے عقد کا حکم بھی ان سے متاثر نہیں ہوگا اور حافظ ابن تیمیہؒ شروط خلاف مقتضائے عقد کے ساتھ بھی بیع کو درست بتلاتے ہیں۔

تحقیق حدیث ۳

حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث نہی عن تفیز الطحان کو بھی باطل قرار دیا ہے، حالانکہ اس حدیث کی بھی ان کے جد امجدؒ نے منتقی الاخبار میں تخریج کی ہے، ملاحظہ ہو بستان الاحبار ص۹۰ ج ۲ جو نیل الاوطار شوکانی کا اختصار شیخ فیصل ابن عبدالعزیز آل مبارک قاضی الجوف کی تالیف اور مطبعہ سلفیہ کی طبع شدہ ہے، یہ سب باہم متناقص کتابیں سلفی حضرات ہی کی کوششوں سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں اور امت کو انتشار خیال و تفریق میں مبتلا کر رہی ہیں اور دعویٰ یہ ہے کہ ہم کلمہ توحید اور اتحاد مسلمین کی سعی کر رہے ہیں، بستان میں اس حدیث کے تحت یہ بھی لکھا ہے کہ اسی حدیث سے مسند حدیث مذکور کے راوی ہشام ابوکلیب کے بارے میں ذہبی نے لایعرف اور اس کی حدیث کو منکر کہا ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے جہاں جمہور امت و سلف اور ائمہ اربعہ مجتہدین کے خلاف بہ کثرت تفردات اصول و عقائد اور فروع و مسائل میں کئے ہیں

وہاں اپنے جدامجد محدث کبیر ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہؒ کا خلاف بھی بہت سے مسائل میں کیا ہے اور طلقات ثلاث کے مسئلہ میں تو یہاں تک کہہ دیا کہ میرے جدامجد اگرچہ فتویٰ تو جمہور کے مطابق دیتے تھے مگر خفیہ طور سے وہی بتلاتے تھے جو میری تحقیق ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث کے بارے میں پوری تفصیل تو اعلاء السنن ص ۱۵۵ ج ۱۶ میں دیکھ لی جائے، مختصراً یہ کہ راوی ہشام اول تو اس کی توثیق بھی ہوئی ہے پھر وہ اس کی روایت میں منفرد نہیں ہیں، چنانچہ امام طحاوی نے اپنی مشکل الآثار میں دوسرے دو طریق سے بھی اس کی روایت کی ہے اور وہ دونوں سندیں جید ہیں، اور تینوں سندیں باہم مل کر اور بھی زیادہ قوت حاصل کر لیتی ہیں، ان کے علاوہ محدث شہیر عبدالحقؒ نے اپنی احکام میں اور امام بیہقی نے اپنی سنن میں بھی اس روایت کو لیا ہے۔

اس کے بعد ہم اور بھی ترقی کر کے ایک ایسی بڑی شخصیت کو سامنے لاتے ہیں جن کے فیصلہ سے حافظ ابن تیمیہؒ بھی انحراف نہیں کر سکتے، کیونکہ ان کے فتاویٰ اور ساری تحقیقات عالیہ کا بڑا مدار محدث ابن عقیل پر ہے اور اسی لئے جگہ جگہ ان کے اقوال سے سند لی ہے، اگرچہ بہت سی جگہ ان سے نقل میں غلطی بھی کی ہے، مثلاً زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کا عدم جواز ان کی طرف منسوب کر دیا اور توسل نبوی کو بھی ناجائز بتلایا حالانکہ ان دونوں مسائل میں وہ حافظ ابن تیمیہ کے خلاف ہیں، جیسا کہ ہم نے ان دونوں مسائل کی تحقیق میں درج کر دیا ہے، الحمدللہ ایسے بہت سے عجیب وغریب انکشافات انوارالباری کی روشنی میں حاصل ہوتے رہیں گے، علامہ موفق حنبلی نے المغنی میں لکھا:- امام ابوحنیفہ وامام شافعی امام مالک امام لیث و ناصر نے عدم جواز اجرت بعض معمول بعد العمل پر استدلال کیا کہ پھر لکھا کہ ابن عقیل نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا ہے اور علت ممانعت بعض معمول کو اجد عمل بناتا ہے، الخ اس سے ثابت ہوا کہ ابن عقیل بھی اس حدیث کو صحیح اور قابل استدلال سمجھتے تھے اور وہ باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں حنفیہ، شافعیہ و مالکیہ کے ساتھ تھے، اندازہ کیجئے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ موضوع و باطل کہتے ہیں، اس کو دارقطنی، بیہقی، طحاوی، عبدالحق اور جدامجد ابن تیمیہ اور ان کے استاذ الاستاذ علامہ ابن عقیلؒ صحیح وقابل استدلال قرار دے چکے ہیں، کیا باطل وموضوع احادیث ایسی ہی ہوتی ہیں؟؟

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ علم کے پہاڑ ہیں مگر جب غلطی کرتے ہیں تو وہ بھی ایسی ہی بڑی کرتے ہیں دوسرے فرمایا کرتے تھے کہ جو رائے قائم کر لیتے ہیں پھر اس پر بڑی سختی سے جم جاتے ہیں اور دوسروں کے دلائل و براہین کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے، بس اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے اور اس بات کی تصدیق امام اہل حدیث علامہ ثناء اللہ صاحب امرت سریؒ بھی کرتے تھے، جیسا کہ ہم نے نطق انور میں نقل کیا ہے۔

تحقیق حدیث ۴

حافظ ابن تیمیہؒ نے دعویٰ کیا کہ حدیث محلل سباق حدیث مرفوع نہیں ہے، بلکہ سعید بن المسیب کا قول ہے اور سارے علماء حدیث یہی کہتے ہیں کہ یہ قول رسول نہیں ہے اور اس بات کو امام ابوداؤد وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو محلل سباق کے لئے کوئی حکم نہیں فرمایا الخ، اب ان سب دعاوی کے خلاف ہماری گذارشات ملاحظہ ہوں:- حافظ ابن تیمیہ کے جدامجد نے منتقی الاخبار میں مستقل عنوان قائم کیا "باب ماجاء فی المحلل وآداب السبق" پھر سب سے پہلے یہی محلل سباق والی حدیث مرفوعاً حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی اور لکھا کہ اس حدیث مرفوع کی روایت امام احمد ابوداؤد وابن ماجہ نے کی ہے۔

پھر شارح علامہ شوکانیؒ کی تحقیق درج ہے جس میں انہوں نے حدیث مذکور کا مطلب واضح کیا ہے، غالباً ان کے سامنے حافظ ابن تیمیہؒ کی مذکورہ بالا تحقیق نہیں ہے یا اس کو انہوں نے قابل اعتناء نہیں سمجھا اور اغلب یہ ہے کہ ان کی اپنی رائے اس بارے میں بھی حافظ ابن تیمیہؒ

کے خلاف ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ پہلے زمانہ کے سلفی حضرات (غیر مقلدین) علامہ شوکانیؒ پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، اور اب حافظ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی طرف زیادہ مائل ہیں اور چونکہ نجدی علماء وعوام بھی ان ہی دونوں کے متبع ہیں، اس لئے ہندوپاک کے اہل حدیث کا نجد وحجاز کے وہابی وتیمی حضرات کے ساتھ اتحاد ہوگیا ہے اور اب یہ سب مل کر ان دونوں کی دعوت کو عام کررہے ہیں اور ان کی کتابوں کی اشاعت بھی بڑے پیمانہ پر کررہے ہیں، اسی صورتحال کو دیکھ کر ہمیں حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات وشواذ پر کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہے، ورنہ ہم نے پہلے انوارالباری میں ان کے صرف موافق اقوال وتحقیقات پیش کی تھیں، اور اب بھی ہم ان کی بڑی عظمت وجلالت قدر کے قائل ہیں، لیکن جمہور سلف وخلف کے خلاف تفردات وشذوذات کو بطور دعوت آگے لانا اور ان کی اشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا، نہ صرف یہ کہ وقت کے حالات کا مقتضیٰ نہیں، اس سے مسلمانوں میں تشتت وانتشار اور تفریق بھی پھیلتی ہے، پہلے نجد کے علماء وعوام بھی امام احمدؒ کے متبع تھے، اب وہ بھی رفتہ رفتہ ان کی تقلید سے نکل کر حافظ تیمیہؒ کے متبع ومقلد بنتے جارہے ہیں اور ان کا مرتبہ امام احمدؒ سے بھی زیادہ سمجھنے لگے ہیں، حالانکہ ائمہ اربعہ میں کسی ایک امام کے درجہ کو بھی بعد کے علماء میں سے کوئی نہیں پہنچ سکا، پھر حیرت ہے کہ یہ سب لوگ اپنے آپ کو سلفی لکھتے ہیں حالانکہ ساتویں، آٹھویں صدی اور بعد کے لوگوں کی اتباع کرنے والے کسی وقت بھی سلفی نہیں ہوسکتے، ہاں! اگر یہ صرف امام احمدؒ کا اتباع کرتے تب بھی سلفی کہلانا درست ہوسکتا تھا۔

بقول حافظ ابن تیمیہؒ امام غزالیؒ علمائے متاخرین میں سے تھے جن کی وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی ہے، اس لئے وہ خود تو ان سے بھی کئی سو سال بعد کے ہیں لہٰذا ان کے اتباع کرنے والے اور پھر ان سے بھی کئی سو سال بعد والے علامہ شوکانی وشیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے متبعین کس طرح سلفی ہوسکتے ہیں؟! ہم سمجھتے ہیں کہ ''ما انا علیہ واصحابی'' کا مصداق ائمہ اربعہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں صحیح طور سے متحقق ہوگیا تھا اور ائمہ اربعہ کے تین چوتھائی مسائل متفقہ ہیں، صرف ایک چوتھائی میں اختلاف ہے، اور وہ بھی چند مسائل کے علاوہ شدید قسم کا نہیں ہے، پھر امام اشعری وماتریدی نے اصول وعقائد کے مسائل بھی پوری طرح واضح کردیئے تھے، ان میں بھی اختلاف صرف پانچ سات مسائل کا ہے اور زیادہ اہم نہیں، پھر ان کے تلامذہ کبار محدثین ومتکلمین نے تمام کلامی مسائل کی تحقیقات وتوضیحات کتابوں میں مدون کردی تھیں، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے آکر بیسوں اصولی وفروعی مسائل میں اپنی الگ رائے جمہور سلف وخلف متقدمین کے خلاف قائم کرکے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈال دی، مگر اتنے طویل عرصے میں اس کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہوسکی تھی، اب اس کو سعودی حکومت کی سرپرستی مل جانے سے مستقل دعوت کا درجہ حاصل ہوچکا ہے، جس کے اثرات دور دور تک پہنچ رہے ہیں، اس لئے ہمیں اس طرف زیادہ توجہ دینی پڑی اور ہم صرف اتنا چاہتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا تعارف پورا کرادیں اور خاص طور سے ان کے تفردات کو نمایاں کردیں تاکہ لوگ غلط فہمی میں نہ رہیں، ہم نے پہلے لکھا تھا کہ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ نے اپنے ''رجوع'' میں لکھا تھا کہ ''میں نے بعض مسائل میں حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے خیالات سے متاثر ہوکر جمہور سلف وخلف کے خلاف رائے اختیار کرلی تھی، مگر اب مجھے ان کی غلطی معلوم ہوگئی ہے، اس لئے ان سے بھی اور دوسرے مسائل سے بھی جن میں، میں نے جمہور امت کے خلاف کچھ لکھا ہو سب سے رجوع کرتا ہوں، اور اپنے سے تعلق رکھنے والے اہل علم وقلم سے بھی گذارش ہے کہ وہ جمہور کے خلاف رائے کرنے اور لکھنے سے احتراز کریں''۔

جب بات یہاں تک آگئی تو اپنا یہ خیال بھی ذکر کردوں کہ اپنے زمانہ سے قریب کے حضرات میں ''مفتی محمد عبدہ پھر علامہ رشید رضا، پھر مولانا عبیداللہ صاحب سندھی اور مولانا ابوالکلام آزاد اور اب علامہ مودودی اور ان کے متبعین خاص بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے کافی متاثر ہوئے ہیں، اور ان ہی حالات کو دیکھتے ہوئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مدنیؒ نے حافظ ابن تیمیہ وشیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے

تفردات پر ردونقد کی طرف توجہ فرمائی تھی، اس کے بعد گذارش ہے کہ حدیث محلل سباق کی روایت امام احمدؒ نے بھی اپنی مسند میں مرفوعاً کی ہے، ملاحظہ ہوالفتح الربانی ص ۱۲۶ ج ۱۴ اور حاشیہ میں اس کی تخریج ابوداؤد، ابن ماجہ، سنن، بیہقی ومستدرک حاکم سے نقل کی ہے اور لکھا کہ حاکم وحافظ ابن حزم نے اس کی تصحیح کی ہے، واضح ہو کہ حافظ ابن حزم سے کسی موضوع وباطل حدیث کی تصحیح بہت مستبعد ہے، علامہ نووی شارح مسلم نے لکھا:- مسابقت بالعوض بالا جماع جائز ہے، لیکن شرط ہے کہ عوض دونوں جانب سے نہ ہو، یا ہو تو تیسرا محلل بھی ہو (مسلم مع نووی ص ۱۳۲ ج ۲) معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ امام نووی کے زمانہ تک اجماعی سمجھا جاتا تھا، جس کے خلاف حافظ ابن تیمیہؒ نے فیصلہ کیا کہ مسابقت ہر طرح جائز ہے، خواہ انعام وشرط دونوں طرف سے ہی ہو اور خواہ کوئی محلل بھی نہ ہو، کیونکہ وہ اس حدیث کو ہی نہیں مانتے، جس سے محلل کی ضرورت ثابت ہوتی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا:- سفیان بن حسین سے غلطی ہوئی کہ حضرت سعید بن المسیب کے اثر موقوف کو حدیث مرفوع بنا کر پیش کر دیا حالانکہ اہل علم بالحدیث پہچانتے ہیں کہ یہ رسول اکرم ﷺ کا قول نہیں ہے، اور اس بات کو ابوداؤد وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان اہل علم بالحدیث کے نام نہیں بتلائے جو اس کے مرفوع ہونے کا انکار کرتے ہیں، اور جن کا نام لیا کہ ابوداؤد نے بھی ایسا کہا ہے، اس کی جانچ تو ان کی کتاب ابوداؤد ہی سے ہوسکتی ہے، ذلک کا اشارہ اگر معرفت علماء کی طرف ہے تو وہ انہوں نے ذکر نہیں کی، اور اگر اس حدیث کے قول مرفوع نبوی نہ ہونے کی طرف ہے تو وہ کیسے؟ جبکہ ابوداؤد نے خود ہی اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، آگے انہوں نے لکھا کہ سب لوگوں کا زہری سے روایت کرنے میں ان کی غلطی کرنے کے بارے میں اتفاق ہے، یہ بات بڑی حد تک درست ہے لیکن کلی طور پر یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ عجلی وبزار نے مطلقاً ثقہ کہا اور ابو حاتم نے کہا کہ وہ صالح الحدیث ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی اور اس سے استدلال نہ ہوگا، مثال ابن اسحٰق کے اور وہ مجھے سلیمان بن کثیر سے زیادہ محبوب ہیں، ابوداؤد نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ وہ مجھے صالح بن الخضر سے زیادہ محبوب ہیں، عثمان بن ابی شیبہ نے کہا کہ وہ ثقہ تھے مگر کچھ تھوڑے درجہ میں مضطرب فی الحدیث تھے، یعقوب بن شیبہؒ نے کہا کہ وہ صدوق ثقہ تھے مگر ان کی حدیث میں ضعف تھا (تہذیب ۱۰۷ ج ۴) بہر حال! یہ تسلیم ہے کہ اکثر حضرات ناقدین رجال نے صرف زہری سے مرویات میں ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن حبان نے اس کی تفصیلی وجہ یہ بتلائی کہ ان پر صحیفۂ زہری مختلط ہو گیا تھا، اس لئے اس سے روایات الٹ پلٹ کر نقل کر دیتے تھے (تہذیب ۱۰۸ ج ۴)

لہذا اگر ان کی متابعت دوسرے راویوں کے ذریعے مل جائے تو وہ ضعف بھی ختم ہو جاتا ہے، چنانچہ ابویعلی نے ابن معین سے صدقات کے باب میں ان کی کسی روایت عن الزہری کے متعلق پوچھا تو انہوں نے یہی جواب دیا کہ کسی نے ان کی اس میں متابعت نہیں کی اس لئے وہ صحیح نہیں (ایضاً)

اب دیکھنا یہ ہے کہ زیر بحث روایت محلل میں بھی ان کا کوئی متابع ہے یا نہیں، اگر ہے تو ان کا تفرد ختم ہو جائے گا اور حدیث ضعف سے قوت کی طرف آ جائے گی، کذب وجھوٹ کی طرف تو ان کو کسی نے بھی منسوب نہیں کیا ہے، سب نے ہی صدوق وثقہ مانا ہے اور غالباً اسی لئے ان کی روایت امام احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی وغیرہ نے لی ہے اور یہ بات خود ابن تیمیہؒ نے بھی مان لی ہے کہ ان کی روایت عن الزہری سے استدلال بحالت انفراد نہیں ہوگا، گویا بحالت متابعت ہوسکتا ہے، تو اب ہم یہ بھی بتلاتے ہیں کہ وہ اپنی اس روایت محلل میں منفرد نہیں ہے، بلکہ ایک دو بھی نہیں چار متابع موجود ہیں، اور وہ سب خود ابوداؤد ہی میں اس روایت کے ساتھ موجود ہیں، ایک تو سعید بن بشیر، دوسرے معمر، تیسرے شعیب، چوتھے عقیل، یہ سب بھی زہری کے تلامذہ حدیث ہیں اور امام ابوداؤد نے یہ آخری تینوں راوی ذکر کر کے یہ بھی صراحت کر دی کہ ان سب کی روایت موجود ہونے کی وجہ سے یہ حدیث صحت وقوت کے اونچے مرتبہ پر پہنچ گئی، آپ نے لکھا کہ اس حدیث کو تین حضرات نے بھی امام زہری سے اور امام زہری نے اوپر کے اہل علم حضرات سے روایت کیا ہے، لہذا یہ ہمارے نزدیک ''اصح'' ہوگئی، یہ بھی

واضح ہو کہ امام ابوداؤد نے صراحت کے ساتھ مستقل طور سے "باب فی المحلل" قائم کیا ہے اگر ان کے نزدیک اس کا ثبوت کسی مرفوع حدیث سے نہ ہوتا تو کیا صرف ایک تابعی سعید بن المسیب کا اثر ذکر کرنے کے لئے وہ باب باندھتے اور کیا اس کی کوئی نظیر ابوداؤد سے پیش کی جاسکتی ہے، آج کل کے سلفی حضرات ہی اس کی جواب دہی کریں، غرض حافظ ابن تیمیہؒ نے جو تاثر امام ابوداؤد کے بارے میں پیش کیا ہے وہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوسکتا، اہل علم و تحقیق اچھی طرح فتاوی ابن تیمیہ کی عبارت کو پڑھیں اور پھر ابوداؤد کو بھی دیکھیں اور خود ہی انصاف کریں۔

اس پوری تفصیل سے ناظرین اندازہ کریں گے کہ حافظ ابن تیمیہ کس طرح اپنی بات گھما پھرا کر اور گول مول انداز میں پیش کر کے ثابت کرنے کے عادی ہیں، اور گہری نظر سے ان کی تالیفات کا مطالعہ کرنے والے جان سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنے تمام تفردات میں یہی روش اختیار کی ہے اور اسی لئے ہمارا دعویٰ ہے کہ ہر متبصر عالم محنت و کاوش کر کے اگر مالہ و ماعلیہ کا مطالعہ کر سکے تو وہ ان کے ہر تفرد و شذوذ کی تمام کمزوریوں پر مطلع ہوسکتا ہے، واللہ الموفق والمعین، کسی نے توسل کے بارے میں دریافت کیا تو اس کے ساتھ حلف بغیر اللہ، قبر پرستی اور دوسرے بہت سے شرک والے افعال ملا کر جواب دیا کہ یہ سب ہی شرک ہے حالانکہ سوال کرنے والے نے صرف توسل نبوی کا حکم دریافت کیا تھا، دوسری شرک کی باتوں کو تو سب ہی جانتے ہیں، تو اصل جواب تو چند سطر یا زیادہ سے زیادہ ایک دو صفحہ کا تھا مگر اس کے ساتھ دوسرے الجھاؤ، گھماؤ اور چکرا تنے دے دیئے کہ توسل کے نام کا رسالہ ۱۶۸ صفحہ کا بن گیا۔

بالکل ایسی مثال ہے کہ جیسے فتنۂ خلق قرآن کے زمانہ میں بعض زکی و ذہین علماء مبتلا ہوئے اور ان سے حکومت عباسیہ کے دار و گیر کرنے والوں نے پوچھا کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں تمہاری کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھ کی چار انگلیوں کی طرف اشارہ کر کے جواب دیا کہ دیکھو یہ زبور، توراۃ، انجیل اور قرآن مجید یہ سب مخلوق ہیں، اشارہ چونکہ انگلیوں کی طرف تھا اور بظاہر گنتی ہو رہی تھی اور جان بھی بچ گئی، کیونکہ وہ لوگ مخلوق ہی کہلانا چاہتے تھے ورنہ حبس و قتل کی سزا دیتے، خیر! توسل پر ہم نے مستقل طور سے لکھا ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کا مکمل جواب آ جائیگا، ان شاء اللہ۔

یہاں زیر بحث حدیث کے بارے میں یہ لکھنا بھی مناسب ہے کہ امام ابن ماجہ نے اس کی روایت، بہت بڑے محدث جلیل ابوبکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف مشہور و استاذ الامام البخاری) اور دوسرے محمد بن یحییٰ مشہور محدث و استاذ المحدثین سے کی ہے اور مرفوعاً کی ہے، کیا یہ سب بھی محض ایک اثر تابعی کو مرفوع حدیث بنا سکتے تھے، محدث کبیر ابن ماجہ ابوبکر بن ابی شیبہ، محمد بن یحییٰ ذہلی، یزید بن ہارون، اتنے بڑوں بڑوں کو بھی کیا غلط کار قرار دیا جاسکتا ہے اور محمد بن یحییٰ کے بارے میں تو سب یہ لکھتے ہیں کہ امام زہری کی روایات کے سب سے بڑے عالم تھے، کیا ان کی تعریف اس لئے تھی کہ وہ امام زہری سے ایسی روایت بھی نقل کر دیں جو ان کو زہری سے بطور حدیث مرفوع قابل اطمینان طریقہ پر پہنچی ہی نہیں، تو کیا وہ صرف اثر سعید بن المسیب تھا، جس کو سب نے غلطی کر کے قول مرفوع نبوی سمجھ لیا، ایسی کچی باتیں حافظ ابن تیمیہ ایسے محدث کبیر کی طرف سے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہیں، آخر میں موصوف نے یہ بھی لکھا کہ محلل کی درانداز ی ایک قسم کا ظلم ہے، جس کا حکم شریعت نہیں کر سکتی، یہ ایک عقلی فیصلہ انہوں نے کیا ہے جس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دوسرے سارے عقلاء کا فیصلہ تو یہ ہے کہ یہ ظلم ہرگز نہیں، دو آدمی غلطی کر کے قمار جیسے ممنوع شرعی میں مبتلا ہونے جا رہے تھے، تیسرے آدمی نے درانداز ی کر کے ان کو ممنوع شرعی سے بچا لیا، اول تو یہ ایک کار ثواب تھا وہ ثواب بہر صورت اس کو حاصل ہو گیا، پھر اگر وہ دونوں اس کے مقابلہ میں ہار گئے تو ان دونوں کا مقرر کردہ انعام اس کو مل جائے گا، اب صرف ایک صورت میں یہ محروم ہوگا کہ ان پہلے دونوں آدمیوں میں سے کوئی کامیاب ہو جائے تو اس تیسرے آدمی پر ظلم کیا ہوا خاص کر جبکہ اس کو دینا کچھ بھی کسی صورت میں نہیں پڑتا، یہاں سارے عقلاء محدثین و فقہا کا فیصلہ ایک طرف ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کا دوسری طرف اس لئے ہمیں زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں، البتہ ایک اہم افادہ حضرت علامہ کشمیریؒ کے حوالہ سے اور نقل کرنا مناسب ہے، آپ نے فرمایا:-

''باب مسابقت میں جوشرعی جائز انعام لینے کا جواز ہے وہ بمعنی حلت ہے، بمعنی استحقاق نہیں ہے، اس لئے اگر ہارا ہوا شخص وہ طے شدہ مال نہ دے تو اس کو قاضی شرعی دینے پر مجبور نہیں کرسکتا، نہ اس کی ڈگری دے گا (انوار المحمود ص ۱۱۷ ج ۲)

حدیث محلل کی مزید تحقیق مشکل الاثار، امام طحاویؒ ص ۳۶۵ ج ۲ فتح الباری ص ۴۸ ج ۶، عمدۃ القاری ص ۱۶۱ ج ۱۴، بذل المجہود ص ۲۲۶ ج ۳، انوار المحمود ص ۱۱۶ ج ۲، بدائع ص ۲۰۶، کتاب الامام امام شافعی ص ۱۴۸ ج ۴ میں دیکھی جائے اور خاص طور سے آخر میں تحفۃ الاحوذی ص ۳۰ ج ۳ کا حوالہ بھی دینا ضروری ہے کہ علامہ مبارک پوری نے شرح السنہ کی روایت سے بھی حدیث محلل کو مرفوع مانا ہے اور پھر پوری تفصیل محلل کے ذریعہ عقد سباق کو حرمت قمار سے نکالنے کی تحریر کی ہے اب فتاویٰ ابن تیمیہ کی بات درست ہوگی کہ محلل السباق کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے، یا تحفۃ الاحوذی کی کہ اس میں ساری باتیں حافظ ابن تیمیہ کے خلاف والی تسلیم کرلی ہیں، سلفی حضرات کوئی تطبیق کی صورت نکالیں تو بہتر ہے ورنہ اگر کسی نے اہتمام کر کے ہندوستان کے سلفی حضرات کی تصانیف سے ایسا سارا، مواد سعودی علما و اولی الامر کو پہنچا دیا تو ان لوگوں کی ساری مراعاتیں اور اتحاد کی اسکیمیں ختم ہوجائیں گی۔

اگر باوجود اختلاف نظریات کے بھی یہ ہندوپاک کے سلفی (غیر مقلدین) وہاں باریاب اور سرخرو بنے ہوئے ہیں تو علماء دیوبند ہی سے ایسی کیا دشمنی ہے کہ باوجود سینکڑوں ہزاروں باتوں میں اتحاد خیال کے بھی ان کے اکابر کو مورد طعن بنایا جاتا ہے اور بنارس کے عربی رسالے صوت الجامعہ میں حضرت علامہ کشمیری دیوبندی اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ وغیرہ کے اختلاف ابن تیمیہ کو خاص طور سے نمایاں کر کے نجد وحجاز کے سلفی علماء عوام کو ان سے بدظن کرنے کی سعی کی جاتی ہے، **والی اللہ المشتکی، وھو المسئول ان یھدینا الی الحق والی طریق مستقیم۔**

حافظ ابن تیمیہؒ کی پیش کردہ تینوں احادیث کی تحقیق اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کے نقد مذکور کے بعد یہاں مزید تفصیل کی بظاہر ضرورت نہیں رہی تاہم چند دوسری احادیث کا ذکر کرنا بھی مناسب ہے جن کو انہوں نے باطل کہا اور دوسرے اکابر محدثین نے ان کی تصحیح کی ہے تاکہ ہمارے اس دور کے سلفی، نجدی، وہابی و تیمی حضرات کا یہ پندار بالکل ہی ختم ہوجائے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ باطل وموضوع کہیں وہ صحیح نہیں ہوتی۔

تحقیق حدیث ۵ (ردشمس بدعا النبی الاکرم صلی اللہ علیہ وسلم)

اس حدیث کو بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے موضوع و باطل کہا ہے جبکہ دوسرے ائمہ حدیث نے امام طحاویؒ کی روایت کردہ حدیث مذکور کی تحسین پر اعتماد کیا ہے چنانچہ قاضی عیاض مالکی نے شفاء میں علامہ قسطلانی نے مواہب میں، علامہ سیوطی نے اپنی تصانیف (مختصر الموضوعات میں مناہل الصفافی احادیث الشفا والنکت البدیعہ) میں علامہ خفاجی نے نسیم الریاض میں، پوری تحقیق کر کے اس کو باطل کہنے والوں کی تردید کی ہے۔

زیادہ تفصیل کے لئے دیکھی جائے، المقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۱۰۷، غیث الغمام للعلامہ عبدالحئی لکھنوی ص ۵۸، اعلاء السنن ص ۳۶ ج ۶ و مقدمہ انوار الباری ص ۶۹ ج ۲ وغیرہ، علامہ طحاویؒ پر حافظ ابن تیمیہؒ نے کچھ نقد بھی سخت و غیر موزوں الفاظ میں کیا ہے اور ان کی عظمت و شان وجلالت قدر کو گرانے کی سعی کی ہے، جبکہ سب ہی کبار محدثین نے ان کے علم وفضل وتبحر، ثقاہت، دیانت، حدیث وعلل وناسخ ومنسوخ میں یدطولی حاصل ہونے کا اقرار کیا ہے، حافظ مغرب محدث شہیر ابن عبدالبر نے جگہ جگہ ان کی عظمت بیان کی اور ان کی کتاب معانی الآثار کی تلخیص کی، اور اپنی تالیفات قیمہ خصوصاً ''التمہید'' میں ان کے اقوال بہ کثرت پیش کئے ہیں' حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی بھی باوجود تعصب حنفیت ان کے اقوال پیش کرتے ہیں، مکمل حالات ومناقب علامہ کوثریؒ کی ''الحاوی فی سیرۃ الامام طحاوی'' اور مقدمہ انوار الباری وغیرہ میں دیکھے جائیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری دیوبندی) فرماتے تھے کہ امام طحاویؒ حدیث ورجال کے امام عظیم تھے، ان کے دور کے ائمہ حدیث جہاں جہاں بھی تھے اور ان کو امام طحاوی کی خبر ملتی تھی تو وہ آپ کی خدمت میں مصر پہنچتے تھے اور سب ہی آپ کے حلقہ درس میں

پہنچتے تھے اور آپ کی شاگردی کا فخر حاصل کرتے تھے۔

تحقیق حدیث ۶ "طلق ابن عمر امرأته فی الطمث"

بخاری و مسلم کی حدیث میں صراحت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی اور ان کی طلاق کو معتبر قرار دے کر حضور علیہ السلام نے ان کو مراجعت کا حکم فرمایا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ حالت حیض کی طلاق کو باطل و غیر معتبر کہتے ہیں اور جمہور محدثین کے خلاف حدیث مذکور کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو اس کے انکار کے مرادف ہے، پوری تفصیل معارف السنن للمحدث البنوری عم فیضہم ص ۱۴۶ ج ۶ تا ص ۱۵۹ ج ۶ میں دیکھی جائے۔

تحقیق حدیث ۷ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم (بخاری و مسلم وغیرہ)

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی حدیث مذکور روایت کی اور صاحب الفتح الربانی نے مزید حوالوں کی تخریج کی نیز مسند احمد میں دوسری حدیث زجر رسول اللہ علیہ السلام ان یبال فی الماء الراکد بھی ہے جس میں زجر کا لفظ تقبیح و تحریم پر دال ہے کیونکہ ادب کے لئے زجر کا لفظ موزوں نہیں ہوسکتا اور صاحب فتح الربانی نے لکھا کہ ماء قلیل عن الشافعیہ والحنابلہ ملاقات نجاست سے نجس ہوجاتا ہے خواہ اس سے پانی میں تغیر بھی نہ آیا ہو، ملاحظہ ہو ص ۲۱۷ ج ۱ و ص ۲۱۸ ج ۱ اور حنفیہ بھی ماء قلیل کو نجاست (بول و براز وغیرہ) ملنے سے نجس قرار دیتے ہیں اور امام مالک کے تین قول ہیں ایک نجس ہونے کا خواہ پانی میں تغیر بھی نہ آئے، دوسرا مکروہ ہونے کا اور تیسرا غیر مفسد ہونے کا بشرطیکہ تغیر نہ آئے (بدایۃ المجتہد ص ۲۰ ج ۱) معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ ماء قلیل میں نجاست ملنے سے اس کو نجس قرار دیتے ہیں صرف امام مالک کا ایک قول عدم نجاست کا بشرط عدم تغیر اوصاف ماء ہے، ورنہ دو قول ان کے بھی دوسرے ائمہ کے ساتھ ہیں اور خاص بات یہ کہ امام احمدؒ بھی نجاست کے قائل ہیں اور اس میں ان کا دوسرا قول نہیں ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں احادیث نہی مذکور کو صرف ادب پر محمول کیا ہے، گویا پانی پیشاب کرنے سے نجس تو نہ ہوگا صرف بہتر یہ ہے کہ ایسا نہ کرے، پھر آپ نے یہ فلسفیانہ نکتہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ نجاست جب پانی میں مل کر گھل مل جاتی ہے اور اس کا الگ وجود باقی نہیں رہتا تو پانی کے پاک رہنے میں کوئی تامل نہ ہونا چاہئے، حالانکہ سارے محدثین علامہ نووی، قرطبی، شارح مسلم اور حافظ عینی و ابن حجر شارح بخاری وغیرہ نے احادیث نہی مذکورہ کو تحریم کے لئے سمجھا ہے اور کسی نے بھی اس تفلسف کو قبول نہیں کیا، حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیم کا اس مسئلہ میں ظاہرین کی طرف ایک قدم ہے، داؤد ظاہری اس سے بھی آگے تھے کہ وہ ماء راکد میں جواز غائط کے بھی قائل ہوتے، انہوں نے کہا کہ پانی میں صرف پیشاب ہی کرنے کی تو حضور علیہ السلام نے ممانعت فرمائی ہے، غائط و براز کی تو ممانعت نہیں کی، غور کیا جائے کیا احادیث صحاح قویہ (مرویہ بخاری و مسلم وغیرہ) کی اس طرح سے توجیہ و تاویل کرنا ان احادیث کی صحت معنوی کا انکار نہیں ہے؟! باقی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، معارف السنن ص ۲۳۸ تا ۳۴۵ ج ۱ وغیرہ۔

تحقیق حدیث ۸ "درود شریف بروایت صحاح"

امام بخاریؒ اور دوسرے ارباب صحاح محدثین نے "صلوۃ علی النبی علیہ السلام" کے لئے مستقل باب قائم کر کے احادیث صحیحہ روایت کی ہیں، امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی دس احادیث روایت کی ہیں، ملاحظہ ہو الفتح الربانی ص ۱۹ ج ۴ تا ص ۲۵ ج ۱۴ اس کے حاشیہ میں تخریج بھی کر دی گئی ہے "التاج الجامع للاصول" ص ۱۳۲ ج ۵ میں صحاح ستہ کی مرویہ سب احادیث ایک جگہ کر دی گئی ہیں اس کے علاوہ سارے ہی محدثین نے اس کا باب قائم کر کے درود شریف کی عظمت و اہمیت کے پیش نظر اس کا ماثورہ و غیر ماثورہ الفاظ جمع کر کے مدون کئے ہیں اس کے بعد آپ کی حیرت کی کوئی انتہا نہ ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے باوجود اپنے علمی تبحر و وسعت علم بالحدیث کے بھی ان الفاظ کا صریح

انکار کردیا جو بخاری شریف ایسی اصلاح الکتب میں موجود ہیں، حلانکہ آپ کی عادت استدلال کے موقع پر یہ بھی ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت نہ کرنے سے بھی اپنے لئے استدلال کر گئے ہیں جو کسی طرح محدثانہ استدلال نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے کہ امام بخاری و مسلم نے تمام احادیث صحاح جمع کرنے کا نہ ارادہ کیا تھا نہ دعویٰ کیا ہے، بلکہ امام بخاریؒ سے تو صراحۃً یہ منقول ہے کہ میری کتاب میں صحاح کا انحصار نہیں ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے کسی بھی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جو ایمان کو قول و عمل سے مرکب نہیں مانتا تھا، اس طرح آپ نے ہزاروں روایات صحیحہ کو اپنی صحیح میں جگہ نہیں دی ہے، اسی طرح یہ بھی تمام علماء حدیث جانتے ہیں کہ آپ نے صرف اپنی مسلک کے موافق احادیث ذکر کی ہیں اور مخالف نہیں لی ہیں، ان حالات میں اپنے کسی مسلک کی تقویت میں امام بخاری کا کسی حدیث کو ذکر نہ کرنا کیا وزن رکھتا ہے؟! جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے عمداً ترک شدہ نماز و روزہ کی قضاء کے نادرست ہونے کا فیصلہ کیا اور دلیل یہ بھی دی کہ بخاری و مسلم نے کوئی حدیث قضاء کے مشروع و صحیح ہونے کی روایت نہیں کی ہے، لہذا ان کا روایت نہ کرنا بھی عدم صحت کی دلیل ہے، ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴۰۴ ج ۴۔

اس حوالہ سے یہ بھی گمان ہوسکتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر نہ صرف بخاری و مسلم کی مرویات ہی پر تھی بلکہ غیر مرویہ احادیث پر بھی مکمل عبور رکھتے تھے، پھر کیا کوئی سوچ سکتا ہے کہ وہ کسی حدیث بخاری کا انکار کردیں اور وہ بھی درود شریف سے متعلق ایسی اہم ترین حدیث کا اور وہ بھی اس طرح کے امام بخاریؒ کے باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ کی ایک حدیث کو تو اپنے فتاویٰ میں ذکر کریں اور اسی باب کی دوسری حدیث کو نہ صرف نظر انداز کردیں بلکہ یہ دعویٰ بھی کردیں کہ ساری صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، اور بیہقی وغیرہ میں ہے تو وہ ضعیف ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۹۰ ج ۱ تا ص ۱۹۷ ج ۱۔

پوری تحقیق پڑھنے کے بعد یہ واضح ہوجائے گا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا طرز تحقیق، طرز استدلال اور محدثانہ بحث و نظر کا معیار کیا تھا، پھر اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے بھی بعینہ اسی طریقہ کو اپنایا ہے بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے پیرایہ بدل کر وہ سب کچھ وہی کہتے ہیں جو ان کے شیخ فرما گئے ہیں، حتیٰ کے اس مقام پر انہوں نے بھی بخاری کی مذکورہ روایت کو نظر انداز کردیا جس پر حافظ ابن حجر نے تنبیہ کی اور لکھا کہ حافظ ابن قیمؒ سے غفلت ہوگئی کہ وہ بخاری کی روایت کو نظر انداز کر گئے الخ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۲۴ ج ۱۱، غالباً حافظ ابن حجرؒ کے سامنے فتاویٰ ابن تیمیہؒ نہیں آسکے تھے، اسی لئے انہوں نے بہت سی جگہ صرف حافظ ابن قیم کا رد کیا ہے، حالانکہ وہی باتیں فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں بھی موجود ہیں۔

انوارالباری میں ان شاء اللہ تعالیٰ ایسی سب ہی فروگذاشتوں کی نشاندہی مکمل حوالوں کے ساتھ کردی جائے گی تاکہ تحقیق کا حق ادا ہوجائے، ہمارے سلفی بھائیوں کو حافظ ابن تیمیہؒ یا شیخ محمد بن عبدالوہاب پر ذرا سا نقد بھی ناگوار ہوتا ہے اور وہ اس پر طرح طرح سے منہ بناتے ہیں اور نقد کرنے والوں کا منہ نوچنے کو تیار ہوجاتے ہیں، ہم نہایت ادب سے عرض کریں گے کہ ہم بھی ان حضرات کی جلالت قدر اور عظمت علم و تبحر کے منکر نہیں لیکن افراط و تفریط سے بچنے کی ضرورت ہے، جمہور سلف و متقدمین کے مقابلہ میں کسی بھی مخالف فیصلے پر سو بار غور کرنا ہوگا ورنہ یہ امت مرحومہ سخت انتشار و افتراق کا شکار ہوجائے گی، ہم سب کی مقررہ و متعینہ راہ صرف "ما انا علیه و اصحابی" ہے اس کو بدلنے کی ادنیٰ سعی بھی خسارہ عظیم سے دوچار کردینے والی ہے، فتاویٰ ابن تیمیہ اور کتاب التوحید کی طباعت و اشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا بہت مبارک، مبروک اور قابل تحسین، مگر ان کے تفردات اور ان نظریات و فیصلوں پر تنقید کو بھی روا رکھئے جن سے سلف کے فیصلے مسترد ہوجاتے ہیں اور تفریق بین المومنین کے راستے ہموار ہوتے ہیں۔

بطور نمونہ ہم نے یہاں چند احادیث کی تحقیق پر قلم اٹھایا ہے، اس کو ٹھنڈے دل سے غور کریں اور اس خیال و ادعا کو ختم کریں کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھ دیا کہ موضوع و باطل ہے وہ ضرور ایسی ہی ہے، یا جس کا وہ انکار کردیں وہ غیر موجود ہے اور جس حدیث سے وہ خود استدلال کریں وہ ضرور قوی یا قابل استدلال ہے، غلطی سب سے ہوتی ہے اور غلط کو صحیح یا برعکس ثابت کرنے کی سعی کو بہر حال مذموم سمجھنا چاہئے، واللہ یقول الحق وهو یهدی السبیل، اب کچھ تفصیل ملاحظہ ہو:- فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۹۰ ج ۱ پر ۱۵۳ نمبر مسئلہ اس طرح ہے

کہ کسی نے سوال کیا کہ درود شریف سے متعلق دو حدیث ہیں ایک میں **کما صلیت علی ابراھیم** ہے، دوسری میں **کما صلیت علی ابراھیم و علی آل ابراھیم** ہے، کیا دونوں حدیث صحت میں برابر ہیں! اور بغیر **آل ابراھیم** کے درود شریف پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی صفحات کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:-(۱) یہ حدیث صحاح میں چار وجوہ سے مروی ہے، جن میں سے سب سے زیادہ مشہور روایت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی ہے کعب بن عجرہ سے جس میں **صلیت** اور **بارکت** کے ساتھ صرف ابراہیم کا ذکر ہے، اور دوسری روایت میں **بارکت** کے ساتھ **آل ابراھیم** کا ذکر ہے، اہل صحاح و سنن و مسانید، بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور امام احمد نے اپنی مسند میں اور دوسروں نے بھی اسی طرح روایت کی ہے۔

(۲) صحیحین و سنن ثلاثہ میں **صلیت** کے ساتھ **ابراھیم** اور **بارکت** کے ساتھ **آل ابراھیم** ماثور ہے، اور ایک روایت میں بغیر آل کے دونوں جگہ صرف ابراہیم ہے۔

(۳) صحیح بخاری میں ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے "**قلنا یا رسول اللہ! ھذا السلام علیک فکیف الصلوٰۃ علیک! قال قولوا اللھم صل علی محمد عبدک و رسولک کما صلیت علیٰ ال ابراھیم و بارک علیٰ محمد و علیٰ آل محمد کما بارکت علیٰ آل ابراھیم**"

(۴) صحیح مسلم کی حدیث میں صلیت و بارکت کے ساتھ آل ابراہیم ہے، امام مالک و احمد، ابوداؤد و نسائی و ترمذی نے دوسرے لفظ سے بھی روایت کیا ہے اور اس کے بعض طریق میں صلیت اور بارکت دونوں کے ساتھ بغیر ذکر آل کے صرف ابراہیم، اور ایک روایت میں صلیت کے ساتھ ابراہیم اور بارکت کے ساتھ آل ابراہیم مروی ہے۔

(۵) یہ سب احادیث مذکورہ جو صحاح میں ہیں نہ ان میں سے کسی میں اور نہ دوسری کسی منقول میں میں نے لفظ ابراہیم و آل ابراہیم پایا، بلکہ مشہور اکثر احادیث و طرق میں لفظ آل ابراہیم ہے اور بعض میں لفظ ابراہیم ہے یعنی دونوں ایک جگہ ماثور و مروی نہیں پائے، البتہ بیہقی کی روایت حضرت ابن مسعودؓ میں تشہد کے ساتھ جو درود شریف مروی ہے اس میں ضرور صلیت و بارکت کے ساتھ ابراہیم و آل ابراہیم کو جمع کیا گیا ہے، پھر لکھا کہ اس اثر بیہقی کی اسناد مجھے متحضر نہیں ہے۔

(۶) مجھے اس وقت تک کوئی حدیث مسند باسناد ثابت کما صلیت علی ابراہیم والی اور کما بارکت علیٰ ابراہیم و آل ابراہیم والی نہیں پہنچی بلکہ احادیث سنن بھی احادیث صحیحین کے موافق ہیں، الخ

(۷) بعض متاخرین نے یہ بدعت جاری کی ہے کہ حضور علیہ السلام سے ماثور الفاظ متنوعہ کو ایک دعاء میں جمع کر دیا ہے اور اس کو مستحب و افضل سمجھا ہے حالانکہ یہ طریقہ مخدشہ ہے اور ائمہ معروفین میں سے کسی نے اس کو اختیار نہیں کیا تھا، درحقیقت یہ بدعت فی الشرع اور فاسد فی العقل ہے، یعنی نقلاً و عقلاً مردود ہے الخ اب ہماری معروضات پر غور کر لیا جائے:-

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ مشہور حدیث عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ والی ہے اور اس کو بخاری "باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ" (ص ۹۴۰) سے نقل کر دیا، لیکن یہی حدیث امام بخاریؒ نے اسی راوی عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ، زیادہ تفصیل سے کتاب الانبیاء باب یزفون ص ۴۷۷ میں بھی روایت کی ہے جس میں ہے **فقلنا یا رسول اللہ کیف الصلوۃ علیکم اھل البیت الخ** اور اس میں کما صلیت کے ساتھ **علی ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم** اور کما بارکت کے ساتھ بھی **علی ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم** موجود ہے جس روایت عبدالرحمٰن کو حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے مشہور بتلایا تھا اور اس کی مختصر والی روایت بخاری نقل کی ہے اس کی دوسری مفصل روایت بخاری سے اپنی لاعلمی ظاہر کر گئے اور یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ بخاری وغیرہ صحاح میں دونوں لفظ کہیں جمع ہو کر مروی نہیں

ہوئے اور یہی دعویٰ حافظ ابن قیم نے بھی کیا کہ کسی حدیث صحیح میں لفظ ابراہیم وآل ابراہیم معانہیں آیا، کماذکرہ الحافظ ابن حجرؒ فی فتح الباری ص ۱۲۴ ج ۱۱، پھر اگر تھوڑی دیر کے لئے یہی فرض کرلیا جائے کہ صحیح بخاری کی اس کتاب الانبیاء والی حدیث عبدالرحمٰن سے ان کی نظر چوک گئی یا اس سے ذہول ہوگیا، لیکن صحیح بخاری کی روایت ابی سعید خدری کوتو خود انہوں نے بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کی نقل بھی صحیح طور سے نہیں کی ہے، بخاری کی روایت کے کئی لفظ بدل گئے ہیں، اس روایت میں بھی کما بارکت کے ساتھ علی ابراہیم وآل ابراہیم کے الفاظ موجود ہیں جن میں جمع مصرح ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل کرتے ہوئے ابراہیم کا لفظ حذف کردیا اور صرف آل ابراہیم نقل کیا۔ (۲) دوسری نقل کی غلطیاں اس طرح ہیں کہ بخاری میں ہذا السلام علیک فقد علمنا ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے فقد علمنا چھوڑ دیا، آگے فکیف فصلی علیک ہے اس کی جگہ فکیف الصلوٰۃ علیک نقل کیا، آگے کما صلیت علی ابراہیم ہے، آپ نے اس کی جگہ کما صلیت علیٰ آل ابراہیم نقل کیا آگے وبارک علی محمد وآل محمد ہے آپ نے وبارک علی محمد وعلی آل محمد نقل کیا، نقل حدیث بخاری کے اس عدم تثبت وعدم تیقظ، نیز تساہل اور انکار روایت موجودہ صحیحہ کے مذکورہ بالا ثبوت کے بعد بھی کیا یہ دعویٰ بار بار کرنا موزوں ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہؒ حدیث کے اتنے بڑے حافظ ہیں کہ جو کچھ بھی فیصلہ وہ کسی حدیث کے وجود وصحت اور عدم صحت کے بارے میں کرگئے ہیں وہ ضرور ہی قابل تسلیم ہونا چاہئے، پھر اسی کے ساتھ حافظ حدیث ابوبکر صامتی حنبلیؒ کی مستقل تالیف کو بھی نہ بھولئے جس میں انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی اغلاط رجال حدیث کی جمع کی ہیں اور حافظ ابن قیم کو تو ان دونوں کا مادح اعظم حافظ ذہبی تک بھی ضعیف فی معرفۃ الحدیث کہہ گئے ہیں اس دور کے سلفی حضرات کا بڑا تکیہ ان ہی دونوں پر ہے اور ان کی تعظیم اس حد تک ہے کہ تنقید کا ایک لفظ بھی گوارہ نہیں کرسکتے، اعدلوا ہو اقرب للتقویٰ۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے بخاری وصحاح وسنن میں عدم جمع لفظ ابراہیم وآل ابراہیم کا دعویٰ کرکے یہ ثابت کردیا کہ سائل کی مستفرہ دونوں حدیث برابر نہیں ہیں، بلکہ جمع والی کمزور بیہقی وغیرہ کی روایت سے ہیں، حالانکہ جمع والی بخاری کی دونوں حدیثوں کی روایت امام احمدؒ کی مسند میں بھی موجود ہے اور علامہ ساعاتی نے نیچے تخریج بھی کردی ہے اور یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن کثیر نے بھی بخاری کی طرف نسبت کرکے جمع والی حدیث کی روایت کردی ہے گویا اس موقع پر ابن کثیر بھی اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق کا ساتھ نہ دے سکے جس طرح وہ اور بھی بہت سے مسائل متفردہ حافظ ابن تیمیہؒ سے الگ ہوگئے ہیں اور ہم نے انوارالباری میں بعض کی نشاندہی کردی ہے، اس سے آگے ترقی کرکے حافظ ابن تیمیہؒ نے مستفتی کو یہ بھی افادہ کیا کہ لفظ ابراہیم اور آل ابراہیم کو درود شریف میں جمع کرنا نہ صرف یہ کہ احادیث صحاح سے غیر ثابت ہے بلکہ درود شریف یا دوسری دعاؤں میں حضور علیہ السلام سے ماثور متنوع ومتفرق اوقات کے الگ الگ کلمات کو ایک ورد میں جمع کرنا بھی غیر مشروع فعل اور بدعت محدثہ ہے، جس سے اجتناب کرنا چاہئے، اور اس دعویٰ کو بھی انہوں نے نقلی وعقلی دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس طرح ایک نہایت مختصر سے استفتاء کا جواب خوب طویل کردیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس نظریہ کو بھی حافظ ابن قیمؒ کا نظریہ سمجھ کر فتح الباری ص ۱۲۳ ج ۱۱ میں رد کیا ہے اور غالباً ان کو یہ علم نہ ہوسکا ہوگا کہ اس نظریہ کے پہلے قائل حافظ ابن تیمیہؒ ہی تھے، اور تلمیذ رشید نے اس کو اپنے استاذ محترم ہی سے لیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ درود شریف کی افضلیت اکمل وابلغ الفاظ کے ساتھ ہونے پر بڑی دلیل صحابہ کرام سے متعدد ومختلف کلمات کا ماثور ہونا ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے ایک طویل حدیث موقوف منقول ہے جس کو سعید بن منصور اور طبری وطبرانی اور ابن فارسؒ نے روایت کیا ہے اس کے اول میں "اللھم وحی المدحوات وغیرہ پھر یہ الفاظ ہیں **اللھم اجعل شرائف صلواتک ثوامی وبرکاتک ورافعہ تحتیات علی محمد عبدک ورسولک** الحدیث اور حضرت ابن مسعودؓ سے یہ الفاظ مروی ہیں **اللھم اجعل صلواتک وبرکاتک ورحمتک علی سید المرسلین وامام المتقین** الحدیث (اخرجہ ابن ماجہ والطبری) حافظ ابن حجرؒ نے علامہ نوویؒ کا قول بھی شرح المہذب سے نقل کیا کہ

احادیث صحیحہ سے ثابت شدہ سب الفاظ جمع کر کے درود شریف کے کلمات کو ادا کرنا زیادہ بہتر ہے الخ (فتح ص ۱۲۲ ج ۱۱) نیز حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن قیمؒ (وابن تیمیہ) کے اس ادعا کے رد میں بھی کہ لفظ ابراہیم وآل ابراہیم کسی صحیح حدیث میں جمع نہیں ہوئے، آٹھ احادیث صحاح ایک ہی جگہ نقل کر دی ہیں جن میں جمع ثابت ہے، ملاحظہ ہو (فتح الباری ص ۱۲۴ ج ۱۱)

درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ

بعض نجدی علماء درود شریف میں لفظ سیدنا کے اضافہ کو بھی بدعت قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک صاحب نے حال ہی میں اس پر ایک مستقل رسالہ لکھ کر مفت شائع کیا ہے جو گذشتہ سال مدینہ منورہ و مکہ معظمہ میں تقسیم کیا گیا، حالانکہ اوپر ذکر ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ایسے جلیل القدر صحابی کے درود شریف میں بھی سید کا لفظ حضور علیہ السلام کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور ان کا اثر مذکور ابن ماجہ و طبری میں روایت کیا گیا ہے جس کے بارے میں حافظ ابن قیمؒ نے بھی اعتراف کیا کہ اس اثر کو ابن ماجہ نے وجہ قوی سے روایت کیا ہے (کما ذکرہ الحافظ فی الفتح ص ۱۲۴ ج ۱۱) اور بعض دوسرے صحابہ سے بھی ایسا منقول ہوا ہے اور خود حضور علیہ السلام نے بھی اپنے کو سید ولد بنی آدم فرمایا ہے تو آپ کے سید الاولین والآخرین ہونے میں کیا شک ہے، اس کے باوجود نئے نئے مسائل نکالنا اور ہر چیز کو بدعت و شرک قرار دینے کی رٹ لگانا موجودہ دور کی نجدیت و سلفیت کا خاص شعار بن گیا ہے، اس لئے امت کو ان لوگوں کی افراط و تفریط سے بچنے کی سعی کرنا نہایت ضروری ہے، واللہ المعین۔

سنت و بدعت کا فرق

یہ فرق اس قدر دقیق ہے کہ بعض اکابر امت بھی اس کو صحیح طور سے نہ سمجھ سکے ہیں، اور مختصر یہ ہے کہ طریق "ما انا علیہ و اصحابی" راہ سنت ہے اور اس کے خلاف جس سے ترک سنت مذکورہ لازم آئے بدعت و ضلالت ہے، اس کے بعد وہ امور زیر بحث آتے ہیں جو احادیث للدین کے تحت آتے ہیں تو ظاہر ہے کہ ان کو احداث فی الدین تو قرار نہیں دے سکتے جو یقیناً طریق غیر مشروع ہے اس لئے محققین امت محمدیہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جتنے کام دین کی نصرت و تقویت کے لئے انجام دیئے جائیں گے وہ اگر کسی وجہ سے بعید سے بھی طریق "ما انا علیہ و اصحابی" سے الگ نہیں ہیں تو ان کو بھی بدعت و ضلالت نہیں سمجھا جائے گا جیسے اسلامی مدارس کا قیام وغیرہ بہ صورت موجودہ ان کا وجود و قیام عہد نبوی و عہد صحابہ میں نہ تھا مگر چونکہ ان کا قیام نصرت دین و اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہے ان کو احداث فی الدین اور بدعت و ضلالت کے زمرے میں شامل نہیں کیا جائے گا، اور جن امور کی نہ کوئی اصل عہد نبوی یا عہد صحابہ میں تھی نہ ان سے دین اسلام کی کوئی نصرت و قوت متصور ہے، ان کو دین سمجھنا یقیناً کمال و مکمل دین میں اضافہ یا احداث فی الدین قرار دیا جائے گا، والعلم عند اللہ اسی اصول کے تحت ہم کہہ سکتے ہیں کہ درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ یا ابراہیم وآل ابراہیم کا جمع کرنا یا حضور علیہ السلام سے نقل شدہ متعدد و متنوع دعائیہ کلمات کو ایک دعا یا ورد میں جمع کرنا وغیرہ ان میں سے کسی امر کو بھی بدعت یا غیر مشروع قرار دینا صحیح نہیں ہوسکتا، اور حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیم کا اس کو جمع قراءات سے مشروعہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان کا جمع کرنا، آثار صحابہ سے منقول نہیں ہے اس کے برخلاف درود شریف میں بہت سے جامع کلمات بلیغہ کا جمع کرنا اور دعاؤں میں بھی چھوٹی بڑی دعاؤں کا ثبوت اور جمع کلمات متنوعہ ماثورہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اسی لئے بعد کے ادوار میں تابعین و علمائے سلف وخلف نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، لہذا اس کو قراءات متنوعہ کی طرح کیسے قرار دے سکتے ہیں؟

حافظ ابن تیمیہؒ کا اسی قسم کا تشدد و تفردات اتفاقیات نبوی اور تبرک باثار الصالحین کے بارے میں بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ جو امور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اتفاقی طور سے صادر ہوئے ہیں ان کا اتباع کوئی اتفاقی طور سے ہی کرے تو بہتر ہے ورنہ تعمد و تحری کے ساتھ بہتر نہ ہوگا، حضرت شاہ صاحبؒ اس کو ذکر کر کے فرمایا کرتے تھے کہ علماء امت نے حافظ ابن تیمیہؒ کی اس تحقیق کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور میرے

نزدیک بھی تحری اتفاقیات نبویہ میں اجر وثواب ہے۔ جس کے لئے ہمارے پاس حضرت ابن عمرؓ کا اسوہ موجود ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے ہر ہر فعل کی تلاش وتجسس کرکے اتباع فرمایا کرتے تھے اور اس سے اوپر درجہ سنن نبویہ کا ہے کہ ان کو حضرت ابن عمرؓ بھی سنت سمجھ کر ادا کرتے تھے، جیسے نزول محصب وغیرہ البتہ حضرت ابن عباسؓ کا مزاج دوسرا تھا۔

اسی لئے شدائد ابن عمر اور رخص ابن عباس ضرب المثل ہوگئے تھے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کے طریق عمل سے آثار نبویہ کا تتبع کرنا اور ان سے تبرک حاصل کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اور علامہ بغوی شافعیؒ نے کہا کہ جن مساجد میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا فرمائی ہے، اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک میں بھی نماز پڑھنے کی نذر کرلے گا تو اس کو پورا کرنا ہوگا جس طرح مساجد ثلاثہ کی نذر پوری کی جاتی ہے اور ان سب مساجد کی معرفت (جس میں آپ نے نماز پڑھی ہے) کا فائدہ وہ بھی ہے جو علامہ بغوی نے بیان کیا ہے (فتح الباری ص ۳۸۱ ج ۱ باب المساجد التی علی طرق المدینۃ والمواضع التی صلے فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث بخاری مذکور کی سب مساجد کی نشاندہی کی ہے اور یہ بھی لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا اتباع نبوی میں تشدد اور ان مساجد واماکن کے ساتھ برکت حاصل کرنے کا جذبہ اثر حضرت عمرؓ کے معارض یا خلاف نہیں ہے (جس میں ہے کہ ایک سفر میں آپ نے لوگوں کو ایک خاص جگہ پر جمع ہوئے دیکھا اور جب معلوم ہوا کہ وہ لوگ حضور علیہ السلام کی نماز پڑھنے کی جگہ نماز پڑھنے کا اہتمام کررہے تھے تو آپ نے فرمایا:- جس کو نماز پڑھنی ہو وہ نماز پڑھ لے ورنہ یوں ہی گذر جائے، پہلے زمانہ میں اہل کتاب اس لئے ہلاک ہوئے کہ انہوں نے اپنے انبیاء علیہم السلام کے آثار کا تتبع اس حد تک کیا کہ وہاں کنیسے اور گرجا بنالئے) حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد اس امر پر محمول ہے کہ آپ نے ان کی ایسے مقامات کی زیارت کو بغیر نماز کے ناپسند کیا تھا، یا آپ نے اس کا خیال کیا ہو کہ جو لوگ حقیقت امر سے واقف نہ ہوں گے ان کو دشواری پیش آئے گی کہ وہ اس جگہ کی حاضری کو واجب وضروری سمجھ لیں گے اور یہ دونوں باتیں حضرت ابن عمرؓ کے لئے نہیں تھیں اور اس سے قبل حضرت عتبانؓ کی حدیث گزر چکی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی درخواست کی تاکہ اس جگہ کو اپنی نماز کی جگہ بنالیں اور آپ نے اس کو قبول کیا لہٰذا وہ حدیث تبرک آثار الصالحین کے بارے میں حجت ودلیل موجود ہے۔ (فتح الباری ص ۳۷۹ ج ۱)

حضرت عمرؓ کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ ایسے مقامات متبرک تو ضرور ہیں، مگر اتنا غلو بھی نہ چاہئے کہ خواہ نماز کا وقت ہو یا نہ ہو اور خواہ سفر ملتوی کرنے کا موقع ہو یا نہ ہو، ضرور ہی اتر کر اور ٹھہر کر نماز نفل ضرور پڑھی جائے یہ تو اس کے مشابہ ہو جائیگا کہ پہلے زمانہ کے اہل کتاب ہر متبرک مقام کو عبادت گاہ بنالیتے تھے، اور اس سے کم پر اکتفا نہ کرتے تھے، یہ پہلے بھی غلو تھا اور اب بھی ہے البتہ اگر نماز فرض کا وقت ایسے مقام پر آجائے یا سفر قطع کرنے میں کوئی حرج نہ ہو تو نماز پڑھنے میں بھی حرج نہیں بلکہ حدیث حضرت عتبانؓ کی روشنی میں اس مقام متبرک سے استفادہ برکت کا رجحان وخیال مشروع وپسندیدہ بھی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نوویؒ نے مسلم شریف کی حدیث عتبانؓ کے تحت لکھا کہ اس حدیث سے صالحین اور ان کے آثار سے برکت حاصل کرنے اور ان کے مواقع صلوٰۃ میں نماز پڑھنے اور ان سے طلب برکت کرنے کا ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حضرت ابن عمرؓ کا تتبع آثار نبویہ اور آپ کے مواضع صلوٰۃ میں نماز میں ادا کرنے کا اہتمام بھی اس کی تائید کرتا ہے، جس کا تفصیلی ذکر "بخاری کے باب المساجد بین مکۃ والمدینۃ" میں موجود ہے اور بعض احادیث اسراء میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو مدینہ طیبہ کے مقام پر اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا کہ یہ تمہاری ہجرت گاہ ہونے والی ہے اور طور سینا پر بھی اترے اور نماز پڑھنے کو کہا جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام الٰہی سے مشرف ہوئے تھے اور مدین مسکن حضرت شعیب علیہ السلام ومورد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بیت اللحم مولد المسیح پر بھی اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا، یہ سب ہی نصوص

۱؎ باب المساجد بخاری ص ۷۲ والی حدیث طویل میں ایک مسجد شرف الروحاء کا بھی ذکر ہے، جس کے بارے میں ابوعبیداللہ البکری نے کہا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مشروعیت تبرک با آثار الصالحین ومواضع صلوات پر دلالت کرتی ہیں، بشرطیکہ غلو وتعمق اور حد سے تجاوز نہ ہو، الخ (فتح الملہم ص ۲۲۳ ج ۲)

محقق عینیؒ نے مساجد مدینہ منورہ کا بھی تفصیلی ذکر کیا، جن میں حضور علیہ السلام نے نمازیں پڑھی ہیں اور اسی ضمن میں مسجد بنی ساعد کا ذکر کیا پھر حضرت یحییٰ بن سعد سے روایت نقل کی کہ نبی اکرم ﷺ میرے والد کی مسجد میں آتے جاتے رہتے تھے اور اس میں ایک دو بار سے زیادہ نمازیں پڑھی ہیں اور فرمایا کہ مجھے اگر یہ خیال نہ ہوتا کہ لوگ اسی کی طرف ڈھل پڑیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ نمازیں اس مسجد میں پڑھتا (اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کا کسی جگہ نماز پڑھ لینا معمولی بات نہ تھی کہ صحابہ کرام اس کو جاننے کے باوجود بھی اس جگہ کو متبرک نہ سمجھتے اور آپ ﷺ کے اتباع کو محبوب نہ سمجھتے، لیکن یہ بھی خیال تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مساجد ثلاثہ کی طرح کسی دوسری مسجد کو بھی یہی درجہ دے کر اس کو آماجگاہ بنالیں اور ان کے برابر اس کو بھی اہمیت دیدیں، اور غلو کریں، اس لئے اس کو ترک کردیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ نے جہاں جہاں بھی نماز پڑھی ہے، وہاں ضرور کوئی خاص مزیت ضرور ہوگی ورنہ آپ ﷺ وہاں زیادہ نمازیں پڑھنے کی تمنا ورغبت کیوں فرماتے، لہٰذا حافظ ابن تیمیہؒ کا اس طرح کے آپ ﷺ کے اعمال کو اتفاقیات پر محمول کرنا اور آگے یہ قید لگانا کہ اگر کوئی ایسے مقامات کو متبرک سمجھے گا یہ اتفاقی طور سے وہاں حاضری یا نماز سے زیادہ کچھ اہتمام کرے گا تو وہ خلاف سنت ہوگا یہ منشاء نبوت کو پوری طرح سمجھنے کا ثبوت نہیں ہے اور حقیقت وہی ہے جس کو حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ وسلف صالحین وعلمائے امت نے سمجھا کہ وہ سب مقامات متبرک ومقدس بن چکے ہیں جن میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھی یا قیام کیا وغیرہ، مگر یہ ضرور ہے کہ ایسے مقامات کو اجتماعی اور مستقل طور سے جمع ہونے کی جگہ بنالینا یا کسی اور قسم کا غلو کرلینا یا بقول حضرت عمرؓ کے ان مقامات پر قطع سفر کرکے اور نماز کا وقت ہو یا نہ ہو ضرور نماز پڑھنا بے شک حد سے تجاوز ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم)

علامہ عینیؒ نے مزید لکھا:- حدیث الباب سے اس امر کا سبب بھی معلوم ہوگیا کہ حضرت ابن عمرؓ حضور اکرم ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہوں کو کیوں تلاش کیا کرتے تھے وہ یہ کہ ان آثار نبویہ کا تتبع کرنا اور ان سے برکت حاصل کرنا بہت مرغوب ومحبوب تھا اور اسی لئے دوسرے لوگ بھی ہمیشہ صالحین امت کے آثار سے برکت حاصل کرتے رہے ہیں اور حضرت عمرؓ کی احتیاط صرف اس لئے تھی کہ عام لوگ ایسے مواضع کی حاضری واجتماع کو فرض وواجب کی طرح ضروری ولازم نہ سمجھ لیں اور یہ بات اب بھی ہر عالم کے لئے ضروری ہے کہ اگر لوگ نوافل و مستحبات پر زیادہ سختی سے عمل کرنے لگیں اور فرض وواجب کی طرح ان کو سمجھنے لگیں تو وہ خود ان کو ترک کرکے اور رخصت پر عمل کرکے ان کو بتلائے اور سمجھائے تاکہ اس کے اس فعل سے لوگ سمجھ لیں کہ وہ امور واجب کے درجہ میں نہیں ہیں۔ (عمدۃ القاری ص ۴۶۸ ج ۲)

درود شریف کی فضیلت

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ بخاری کی احادیث سے جن میں درود شریف پڑھنے کا حکم ہے اور صحابہ کرام کے اس اعتنا سے کہ حضور علیہ السلام

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ وہ مدینہ منورہ سے ۴۱ میل پر بڑا قصبہ ہے، اصحاب زہری نے ایک مرفوع روایت سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا کہ اسی روحاء کے میدان یا گھاٹی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام حج یا عمرہ کے احرام سے گذریں گے اور فرمایا کہ یہ وادی جنت کی وادیوں میں سے ہے اور فرمایا کہ اس وادی میں مجھ سے پہلے ستر نبیوں نے نماز پڑھی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اس وادی میں سے حج یا عمرہ کے احرام سے ستر ہزار بنی اسرائیل کے ساتھ گذرے تھے (عمدۃ القاری ص ۴۶۲ ج ۲) اس سے بھی معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کے نہ صرف آثار بلکہ گذرگاہیں بھی مقدس ہوتی ہیں اور جب کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت جبریل علیہ السلام ان مقدس مشاہد کی رعایت فرماتے تھے، پھر صحابہ کرام کا اسوہ اور علمائے امت کے فیصلے بھی سامنے ہیں تو آٹھویں نویں صدی میں اس کے خلاف اتنے متشددانہ فتاویٰ کی کیا ضرورت تھی، جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اور پھر صدیوں بعد شیخ محمد بن عبدالوہابؒ نے لکھے اور آج کے دور میں جبکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک ہوجانے کی سخت ضرورت ہے، جمہور امت کے خلاف فیصلوں کی وسیع ترین پیمانہ پر اشاعت کے ذریعہ "تفریق بین المومنین" کا سبب بننے میں کیا دانش مندی ہے؟

یہ بھی عرض کردوں کہ استسقاء بآثارہ علیہ السلام کا ثبوت سبل السلام ص ۸۸ ج ۲ میں بھی موجود ہے، جس کو نجدی وسلفی حضرات بھی معتبر جانتے ہیں اور یہ کتاب مدینہ یونیورسٹی میں داخل درس ہے۔ (مؤلف)

سے درود پڑھنے کی کیفیت معلوم کرتے تھے اس کی فضیلت ثابت ہو جاتی ہے، لیکن تصریح کے ساتھ جن احادیث قویہ میں اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے ان میں سے کوئی ایک حدیث بھی امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت نہیں کی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے وہ احادیث فضیلت بحوالہ مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، امام احمد، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، ابن حبان، حاکم و بیہقی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ یہ سب احادیث صحیحہ قویہ اور جیاد ہیں، ان کے علاوہ ضعیف احادیث بہت زیادہ ہیں، اور موضوع احادیث کی تو کوئی شمار نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳۲ ج ۱۱)

تحقیق حدیث ۹ من نسی صلوٰۃ فلیصل اذا ذکر لا کفارۃ لہا الا ذلک اقم الصلوٰۃ لذکری

(بخاری شریف ص ۸۴)

التاج الجامع للاصول میں لکھا کہ اس کی روایت پانچوں کتب صحاح نے کی ہے، اور شرح میں لکھا کہ الا ذلک سے مراد قضا ہے اور جب بھولنے والے پر قضا واجب ہے (جس پر بالاتفاق کوئی گناہ بھی نہیں ہے) تو عمداً نماز ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ واجب ہے، اس سے ان کا رد ہو گیا جو عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بڑا گناہ ہونے کی وجہ سے قضا واجب نہیں کہتے (التاج ص ۱۳۰ ج ۱) اس سے اشارہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی طرف ہے جو جمہور امت کے خلاف عمداً ترک شدہ نمازوں کی قضاء کو نہ واجب کہتے ہیں نہ صحیح سمجھتے ہیں اور اسی طرح روزوں کی قضاء بھی وہ نہیں مانتے، چنانچہ آپ نے لکھا:- جو شخص نماز کو فرض سمجھتے ہوئے بلا تاویل اس کو ترک کردے گا کہ نماز کا وقت نکل جائے تو اس پر ائمہ اربعہ کے نزدیک قضا واجب ہے، اور ایک طائفہ جس میں ابن حزم وغیرہ ہیں کہتا ہے کہ اس کو وقت نکل جانے کے بعد ادا کرنا درست نہیں، اور یہی بات وہ اس شخص کے لئے بھی کہتے ہیں جس نے روزہ عمداً ترک کر دیا ہو، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (فتاوی ابن تیمیہ ص ۲۸۵ ج ۲)

چوتھی جلد میں ''اختیارات علمیہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ'' کے تحت (جو ان کے بیسیوں تفردات فقہی ابواب قائم کر کے درج ہوئے ہیں، اور جن کو عصر جدید کے لئے ممتاز کر کے رشد و ہدایت کا گنجینہ گراں مایہ سمجھ کر پیش کیا گیا ہے) درج ہوا:- ''عمداً نماز ترک کرنے والے کے لئے شریعت میں قضا کا حکم نہیں ہے اور نہ وہ اس کے ادا کرنے سے درست ہوگی البتہ وہ شخص نفل نمازوں کی کثرت کرے اور یہی حکم روزہ کا ہے اور یہی قول ایک طائفہ وسلف کا ہے جیسے ابو عبدالرحمٰن الشافعی، اور داؤد اور ان کے اتباع، اور ادلہ میں سے کوئی دلیل بھی اس کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے اور رسول اکرم ﷺ کی جانب جو حکم قضاء کا منسوب کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ امام بخاری و مسلم نے اس سے عدول کیا ہے''۔ (فتاوی ابن تیمیہ ص ۴۰۴ ج ۴)

علامہ شوکانی نے ''نیل الاوطار'' میں لکھا:- تارک صلوٰۃ عمداً کے لئے عدم وجوب قضا کا مذہب داؤد و ابن حزم کا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ ان کے مخالفوں کے پاس کوئی بھی ایسی حجت و دلیل نہیں ہے جس کی طرف تنازع کی صورت میں رجوع کیا جا سکے اور اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضاء امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں ان کے پاس کوئی امر نہیں ہے اور ہم ان سے صرف وجوب قضا کے بارے میں نہیں جھگڑتے، بلکہ ہمارا نزاع و اختلاف ان سے قبول قضاء اور غیر وقت میں نماز کی صحت کے بارے میں بھی ہے (یعنی نہ صرف یہ کہ عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر قضا واجب نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اگر وہ وقت کے بعد قضاء کرے گا بھی تو اس کی نماز صحیح و درست نہ ہوگی) علامہ شوکانی نے لکھا کہ اس بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے بڑی طویل بحث کی ہے اور اسی مذہب کو اختیار کیا ہے جو داؤد وغیرہ کا ہے پھر لکھا کہ بات تو حافظ ابن تیمیہؒ نے زوردار لکھی ہے اور مجھے خود بھی باوجود پوری کوشش کے ان لوگوں کے مقابلہ میں قضا واجب کرنے والوں کے لئے کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جو مناظرانہ رنگ میں ان لوگوں کو ساکت کر سکے یا ایسے اہم اختلاف کے موقع پر پوری طرح قابل اعتماد اور ناقابل انکار ہو، بجز حدیث ''فدین اللہ احق ان یقضی'' کے، کہ وہ ضرور بقاعدہ اضافت اسم جنس کے عموم حکم کو مقتضی ہے (اور اسی کے ساتھ ان عام ادلہ کو بھی رکھا جا سکتا ہے جو مفطر رمضان وغیرہ پر قضاء کو واجب کرتی ہیں، کیونکہ نماز و روزہ کے حکم میں بلحاظ وجوب کوئی فرق نہیں ہے،

بلکہ نماز تو کسی حالت میں بھی ساقط نہیں ہوتی، بخلاف روزہ کے، اس لئے نماز کی قضا بدرجہ اولیٰ ضروری ہونی چاہئے) لیکن اس عام حکم کی طرف ان لوگوں نے سر اٹھا کر بھی نہیں دیکھا، پھر آخر میں علامہ شوکانی نے لکھا کہ عموم حدیث "فدین اللہ احق ان یقضیٰ" ہی کی طرف رجوع کرنا زیادہ مفید ہے خصوصاً ان لوگوں کے اصول پر جو وجوب قضاء کے لئے (امر جدید کے قائل نہیں بلکہ) صرف خطاب اول ہی کو دلیل بتلاتے ہیں ان کے اصول پر کوئی تردد وجوب قضاء کے حکم میں نہیں ہوسکتا کیونکہ ہر شخص پہلے ہی حکم سے اداء صلوٰۃ کا مامور تھا، اور جب اس نے وقت پر ادا نہ کی تو وہ نماز اس کے ذمہ پر دین رہ گئی اور دین بغیر ادا کے ساقط نہیں ہوسکتا، پھر لکھا:-

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیر بحث مسئلہ معمولی نوعیت کا نہیں ہے اور نووی کا منکرین قضا کو جاہل وخطا کار کہنا افراط مذموم ہے، جس طرح مقبلی کا المنار میں یہ کہہ دینا بھی تفریط ہے کہ باب قضاء کی کوئی بنیاد بھی کتاب وسنت میں نہیں ہے)۔ (فتح الملہم ص ۲۳۹ ج ۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے ارشادات

حافظ نے لکھا:- حدیث الباب کی دلیل خطاب سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ عمداً ترک صلوٰۃ کی قضاء نہیں ہے کیونکہ انتفاء شرط سے مشروط بھی منتفی ہوجاتا ہے، لہذا نہ بھولنے والے پر نماز کا حکم نہیں چلے گا، لیکن قضاء کو ضروری قرار دینے والے کہتے ہیں کہ حدیث کے مفہوم خطاب سے یہ بات صاف طور سے نکل رہی ہے کہ قضاء ضروری ہے اس لئے کہ ادنیٰ حکم سے اعلیٰ پر تنبیہ ہوتی ہے، جب بھول والے پر قضاء کا حکم ہوا تو عمداً ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ ہوگا، الخ (فتح الباری ص ۴۸ ج ۲)

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:- جب نسیان وغیرہ عذر کی وجہ سے ترک نماز پر قضاء کا حکم ہوا تو غیر معذور کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگا اور بعض اہل ظاہر نے شذوذ وتفرد کیا کہ جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف یہ رائے قائم کرلی کہ بغیر عذر کے نماز ترک کرنے والوں پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہے، انہوں نے خیال کرلیا کہ عمداً ترک صلوٰۃ کا وبال معصیت قضاء کے ذریعہ دفع نہیں ہوسکتا، حالانکہ ان کا ایسا خیال خطاء اور جہالت ہے۔ (نووی ص ۲۳۸ ج ۱)

محقق عینیؒ نے لکھا:- حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ بھولنے اور سونے والے پر گناہ نہیں مگر قضا واجب ہے خواہ وہ نمازیں کم ہوں یا زیادہ اور یہی مذہب تمام علمائے امت کا ہے، اور کچھ لوگوں نے پانچ نمازوں سے زیادہ کے بارے میں شذوذ وتفرد کیا ہے کہ ان کی قضاء ضروری نہیں ہے جیسا کہ قرطبی نے نقل کیا ہے، لیکن وہ غیر اہم اور ناقابل اعتناء ہے پھر عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بھی جمہور امت نے قضاء کو واجب قرار دیا ہے مگر داؤد (ظاہری) اور دوسرے لوگوں سے جن میں ابن حزم بھی شمار کئے گئے ہیں عدم وجوب قضاء کا قول نقل کیا گیا ہے کیونکہ انتفاء شرط، انتفاء مشروط کو مستلزم ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نسیان کی قید اکثری حالات کے لحاظ سے لگائی گئی ہے (کہ ایک مومن سے بجز نسیان یا نوم کے عمداً ترک صلوٰۃ کی صورت مستبعد اور بہت ہی...... نادر ہے) یا کسی نے سوال ہی صورت نسیان کا کیا ہوگا یا اس لئے کہ نسیان کا حکم بیان کرنے سے عمد کا بدرجہ اولیٰ معلوم ہوجائے گا الخ (عمدہ ۶۰۸ ج ۲)

حضرت علامہ محدث شاہ صاحب کشمیریؒ نے فرمایا:- بعض اہل ظاہر نے شذوذ وتفرد کیا اور جمہور علماء مسلمین وسبیل المومنین کے خلاف اقدام کیا کہ عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر نماز کی قضاء نہیں ہے اور وہ اگر نماز کا وقت گذرنے کے بعد ادا بھی کرے گا تو قضا درست نہ ہوگی کیونکہ وہ ناسی یا نائم نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ نے سونے والے اور بھولنے والے کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ کسی کو یہ وہم وگمان نہ ہو کہ جب ان دونوں سے گناہ کا حکم اٹھا دیا گیا ہے تو شاید قضا کا حکم بھی باقی نہ رہا ہو، لہذا تنبیہ فرمادی کہ نوم ونسیان کی وجہ سے گناہ تو اٹھ گیا اور اس بارے میں وہ دونوں مرفوع القلم ہوگئے، لیکن فرض نماز ان سے ساقط نہ ہوگی، وہ ان کے ذمہ واجب رہے گی، جب بھی یاد کریں گے، یا سو

کر اٹھیں گے تو نماز ادا کریں گے اور عمداً نماز چھوڑنے والے کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس کے بارے میں کسی غلط وہم وگمان کا موقع ہی نہیں تھا کہ اس کو رفع کرنے کی ضرورت ہوتی، اور جب یہ بتلا دیا گیا کہ نائم وناسی سے باوجود معذور ہونے کے بھی وقت کے بعد نماز کی قضا ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی تو عمداً وقت کے اندر نماز ترک کرنے والے سے نماز کا ساقط نہ ہونا اظہر من الشمس ہوگیا اور اس کے لئے مستقل طور سے صراحت وتنبیہ کی ضرورت باقی نہ رہی۔ (انوار المحمود ص ۱۸۷ ج ۱)

ترمذی شریف کی حدیث "من افطر یوما من رمضان من غیر رخصة ولا مرض لم یقض عنه صوم الدهر کله وان صامه" کے تحت صاحب معارف السنن نے لکھا:- اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے تمام فقہا اور جمہور علماء میں سے کسی نے بھی عدم قضا کا حکم نہیں سمجھا اور ان سب نے حدیث مذکور کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ رمضان کا روزہ بلا عذر ترک کرنے سے وہ شخص اتنے ثواب سے محروم ہوا ہے کہ اس کا تدارک ساری عمر کے غیر رمضان کے روزوں سے بھی نہیں ہوسکتا اگرچہ قضا کے ذریعہ بارِ فرض ضرور اس کے سر سے اتر جائے گا یہی معنی ابن المنیر مالکی نے لئے ہیں جیسا کہ فتح الباری میں ہے اور علامہ محدث ابوالحسن طیبیؒ نے بھی شرح مشکوۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے پھر علامہ بنوری عم فیضہم نے اپنی طرف سے یہ معنی ذکر کئے کہ تقصیر ترک صوم عمداً بلا عذر کا تدارک نفس قضا سے نہ ہوگا، اگرچہ اصل فرض ضرور دنیا میں اس سے ساقط ہوجائے گا، لہذا یہاں دو امر ہیں بدل افطار جو روزہ سے ہوگا اور بدل اثم جو توبہ سے ہوگا الخ۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا:- یہ حدیث جمہور امت کے نزدیک اس معنی پر محمول ہے کہ قضاء کے ذریعہ رمضان کی فضیلت واجر حاصل نہ ہوگا یہ معنی نہیں کہ اس کی قضاء سرے سے نہ ہوسکے گی، داؤد ظاہری اور حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ عمداً ترک کرنے والے پر قضاء ہی نہیں بلکہ صرف بھولنے پر ہے، حالانکہ اس کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی نہیں گیا ہے، داؤد وغیرہ نے مفہوم مخالفت سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس سے استدلال جمہور کے نزدیک ضعیف ہے اور شافعیہ جو اس کو معتبر بھی کہتے ہیں وہ بھی اس کے لئے بہت سی شرطیں مانتے ہیں اور اسی لئے وہ بھی یہاں عدم قضا کے قائل نہیں ہوئے ہیں۔ (معارف السنن ص ۷۰ ج ۶)

حضرت علامہ محدث مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے بذل المجہود شرح ابی داؤد میں حدیث من نسی صلوۃ کے تحت سب سے زیادہ مدلل ومکمل محدثانہ ومحققانہ کلام کیا ہے اور افسوس ہے کہ اس کو بجز انوار المحمود کے دوسری کتابوں میں نقل نہیں کیا گیا ہم یہاں صرف اس کے چند نقاط کی طرف اشارہ کریں گے کیونکہ بحث کافی طویل ہوگئی ہے اور ہمیں خود بھی آخر میں کچھ عرض کرنا ہے:-

(۱) حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ کہ موجبین قضاء کے پاس کوئی دلیل وحجت نہیں ہے اور علامہ شوکانیؒ کا یہ کہنا کہ مجھے بھی کوئی دلیل فیصل نہیں ملی، غلط ہے کیونکہ موجبین قضاء نے حدیث من نسی صلوۃ کی دلالۃ النص سے استدلال کیا ہے یعنی جس طرح قول باری تعالیٰ ولا تقل لهما اف سے بدلالۃ النص ہم نے ضرب ابوین کی حرمت سمجھی ہے، اسی طرح من نسی صلوۃ سے بدلالۃ النص قضاء عائد کا وجوب سمجھا ہے اور عبارۃ النص ودلالۃ النص دونوں کا مرتبہ واجتہاد اور ترتیب مقدمات وغیرہ پر ہے جس کو ہر شخص حاصل نہیں کرسکتا، اور دلالۃ النص کو ہر عامی وعالم سمجھ لیتا ہے، چنانچہ ہر شخص یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ جب ماں باپ کو اف تک کا لفظ بھی کہنے کی ممانعت کردی گئی تو ان کو مارنا پیٹنا یا کسی قسم کی بھی ایذاء دینا بدرجہ اولیٰ حرام وممنوع ہوگا، اسی طرح جب حدیث میں صراحت کردی گئی کہ بھولنے یا سونے والا باوجود معذور ہونے کے بھی نماز قضاء کرے گا تو جان بوجھ کر بلا کسی عذر کے نماز چھوڑنے والا نماز کی قضا کیوں نہ کرے گا۔

غرض مانعین قضاء کی یہ بھی چوک ہے کہ وہ دلالۃ النص کو قیاس میں داخل کرتے ہیں اگرچہ قیاس جلی مانتے ہیں کیونکہ دلالت کی مشروعیت بہرحال قیاس کی مشروعیت پر مقدم ہے، جس کا ادراک ہر شخص کرسکتا ہے۔

(۲) درحقیقت یہاں دو امر ہیں، ایک تو عمداً ترک صلوۃ کا گناہ، دوسرے ادائیگی نماز کا فریضہ جو اس کے ذمہ سے بغیر ادا یا قضا کے

ساقط نہیں ہوسکتا، لہذا گناہ تو صغیرہ ہو یا کبیرہ تو بہ سے اٹھ جاتا ہے اور نماز کا فعل اس کے ذمہ بہر صورت باقی رہے گا، لہذا مانعین قضا کا یہ کہنا کہ جب قضا سے گناہ ساقط نہیں ہوتا تو قضاء کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے اور قضا فعل عبث ہوگا یہ بڑا مغالطہ ہے اور دو الگ الگ چیزوں کو ملا دینا ہے اور جب ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ گناہ قضا کی وجہ سے رفع نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے تو ضروری ہے اور قضا سے صرف فرض کا سقوط ذمہ سے ہوگا تو اس کو فعل عبث کیسے کہا جائے گا؟!

(۳) اکثر محققین حنفیہ اور دوسرے حضرات کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قضا کا جواب اسی نص ودلیل سے ہوجاتا ہے جس سے اولاً ادا کا حکم ثابت ہوا ہے، لہذا ان کو دوسری مستقل دلیل کی احتیاج نہیں ہے۔

(۴) قول باری تعالیٰ **فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر** اور حدیث **من نام صلوٰۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا** کا ورود بطور تنبیہ کہ ہوا ہے کے اداء فرض صوم وصلوٰۃ کا حکم جو نصوص سابقہ سے ہوا تھا وہ بدستور تمہارے ذمہ پر باقی ہے اور وقت کے فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوا ہے۔

(۵) اداء صلوٰۃ وصوم کا جو حکم ہوا تھا وہ مومنین کے ذمہ پر فرض ولازم ہو چکا اور اس کے سقوط کی صرف تین صورتیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ وقت پر اس کو ادا کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ اس کی ادائیگی پر قدرت نہ رہے تو عاجز ومعذور ہونے کی وجہ سے فارغ الذمہ ہو جائے گا، تیسرے یہ کہ صاحب حق ہی اس کو ساقط کر دے، اور جب وہ عاجز بھی نہیں کہ وقت کے بعد وقتی جیسی نماز وروزہ پر قادر ہے اور صاحب حق جل ذکرہ نے اس کو ساقط بھی نہیں کیا تو اس کے فارغ الذمہ ہونے کی کیا صورت باقی رہ گئی؟ اور اس وقت ادا نکل جانے کو مسقط قرار دینا بھی درست نہیں کیونکہ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا، بلکہ وہ تو اور بھی زیادہ حق کو موکد کر کے گیا ہے (کہ عدم ادائیگی کا گناہ عظیم بھی اس کے ذمہ کر گیا، لہذا دلیل وحجت ان مانعین قضا کے ذمہ ہے جو بغیر کسی دلیل اسقاط کے قضا کو ساقط کرتے ہیں)

(۶) علامہ شوکانیؒ نے بھی آخر کلام میں حدیث بخاری وغیرہ ''فدین اللہ احق ان یقضیٰ'' کے عموم کی وجہ وجوب قضا کے قول کو ترجیح دی ہے اور کہا کہ وجوب قضا کا حکم اگر خطاب اول موجب الاداء ہی سے مان لیا جائے تب بھی وجوب قضاء کا حکم بلا تردد ماننا پڑے گا، اس پر صاحب بذل نے نوٹ دیا کہ صحت وجوب قضا کا ثبوت تو دلیل خطاب اول کے ذریعہ متحقق وثابت ہو چکا ہے اور اب حدیث مذکور اس کے لئے بطور دلیل نہیں ہے بلکہ بطور تنبیہ کے ہے کہ واجب شدہ سابق حق ساقط نہیں ہوا ہے، لہذا وجوب قضا بدلیل الخطاب الاول کے قائلین کو یہ حدیث بطور استدلال پیش کرنے کی ضرورت قطعاً نہیں ہے، البتہ جو لوگ اس کے قائل نہیں ہیں وہ اس کے اور دوسری دلیلوں کے محتاج ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل المجہود ص۲۵۲ ج۱) اس کے بعد چند گذارشات راقم الحروف کی بھی ملاحظہ ہوں، واللہ الموفق:-

(۱) یہ بات اچھی طرح روشنی میں نہیں آسکی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے قضا کے مسئلہ میں نماز وروزہ کا ایک ہی حکم بتلایا ہے، یعنی نہ وہ نماز کی قضا کو درست مانتے ہیں نہ روزہ کی حالانکہ روزہ کی قضا لازم ہونے کی صراحت علاوہ قرآن مجید کے بہ کثرت احادیث میں وارد ہے، جبکہ ترک صوم میں نسیان ونوم کی صورتیں بھی نادر ہیں، اور ترک یا نقص کی صورتیں تقریباً متعین ہیں، پھر بھی حضور علیہ السلام نے ایک روزہ کی جگہ ایک روزہ بطور قضا رکھنے کا حکم فرمایا ہے، ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ مطبوعہ حیدر آباد ص۲۹ ج۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے نفل روزہ توڑنے پر قضا کا حکم فرمایا اور حضرت انس بن سیرین نے عرفہ کے دن شدت پیاس کی وجہ سے روزہ توڑ دیا اور صحابہ کرام سے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے قضا کا حکم دیا ص۳۲ ج۳ میں ہے کہ رمضان کے روزوں کی قضا غیر رمضان میں متفرق طور پر بھی کر سکتا ہے اور ص۳۴ ج۳ میں ہے کہ متواتر رکھنا بہتر ہے، ص۴۸ ج۳ میں ہے کہ نفل روزہ سے بہتر ہے کہ پہلے قضا شدہ فرض روزوں کو ادا کرے، یہاں سے حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات بھی رد ہوگئی کہ جس پر فرض کی قضا باقی ہو وہ نفلوں کی کثرت کرے ص۹۸ ج۳ میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا میرے ذمہ جو

رمضان کے روزے رہ جاتے تھے، میں ان کی قضا ماہ شعبان تک موخر کر دیا کرتی تھی اور یہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ہوتا تھا یعنی آپ نے اتنی تاخیر پر اعتراض نہیں فرمایا، حضرت عائشہؓ نے قضا کا لفظ کیوں فرمایا جبکہ قضا ضروری نہ تھی اور اس کا التزام وہ کیوں کرتی تھیں کہ اگلے رمضان سے قبل سابق رمضان کے روزوں کی قضا ضرور کریں ص۱۰۴ ج۳ میں مستقل باب اس کا قائم کیا کہ کوئی شخص اگر ایک روزہ رمضان کا نہ رکھ سکے تو اس کے ذمہ بطور قضا ایک ہی روزہ ہوگا یا زیادہ؟ اور ارشاد نبوی نقل کیا کہ استغفار کرے اور ایک روزہ رکھے، لیکن حضرت سعید بن المسیب بلا عذر کے ترک صوم پر سختی کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ ایک دن کی جگہ ایک ماہ کے روزے رکھے اور ابراہیم نے فرمایا کہ اس کے تین ہزار روپے رکھنے چاہئیں، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ایک ارشاد یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ بغیر عذر کے ایک روزے کے قضا کی تلافی ساری عمر کے روزے بھی نہیں کر سکتے، ظاہر ہے کہ یہ اس کے ترک بلا عذر کے عظیم ترین گناہ کی طرف اشارہ ہے اور تنبیہ ہے تا کہ کوئی اس کی جراءت نہ کرے اور توبہ واستغفار میں کمی نہ کرے، ورنہ اصل حکم وہی ہے جو اوپر ذکر ہوا، اسی لئے وہاں حضور علیہ السلام نے استغفار کا حکم مقدم کیا اور پھر قضا کے لئے فرمایا، غرض روزے کی قضا کا حکم تو عام تھا جس کو صحابہ کرام بھی جانتے اور بتلاتے تھے، لیکن نماز کا ترک چونکہ عمداً دور سلف میں پیش ہی نہیں آتا تھا، اس لئے اس کی قضا کے مسائل وفتاویٰ بھی نمایاں طور پر سامنے نہیں آئے، صحابہ کرام وسلف کا ارشاد منقول ہے کہ ہم تو مومن وکافر کا فرق ہی ادائیگی نماز اور ترک صلوٰۃ سے کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ترک صلوٰۃ عمداً کا صدور کسی مسلمان سے ہوتا ہی نہ تھا لیکن بڑی عجیب بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نماز اور روزہ کا حکم ایک ہی بتاتے ہیں، پھر وہ اور ان کے متبعین سلفی ونجدی حضرات قضاء رمضان کی احادیث کثیرہ صحیحہ اور آثار صحابہ کرام کا کیا جواب دیں گے؟ حافظ ابن تیمیہ کے خاص خاص تفردی وشذوذی مسائل وفتاویٰ چونکہ اکثر اکابر امت کے سامنے نہیں آسکے تھے اس لئے وہ ان کے امور پر متوجہ ہو کر گرفت بھی نہیں کر سکتے تھے، حتیٰ کے حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عینی وغیرہ بھی جو ان سے قریبی دور میں گذرے ہیں ان سے بھی بہت سے مسائل پوشیدہ رہے یا حافظ ابن قیم کی تالیفات میں دیکھے اور ان کی طرف نسبت کی، حالانکہ وہ سب تفردات فتاویٰ ابن تیمیہ میں بھی موجود ہیں اور بقول حافظ ابن حجر وحضرت شاہ عبدالعزیزؒ حافظ ابن قیم اپنے استاذ ابن تیمیہ ہی کی چیزوں کو بنا سنوار کر اور مدلل کر کے پیش کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے، دوسرے یہ بھی ہمارا حاصل مطالعہ ہے کہ اکابر امت نے ان دونوں کو ''اہل الظاہر'' ہی کے زمرے میں شامل کیا تھا اور زیادہ اہمیت ان کے تفردات کو نہیں دی تھی اور اب چونکہ سلفی ونجدی حضرات کے طفیل میں فتاویٰ ابن تیمیہ ودیگر تالیفات کی اشاعت بڑے پیمانہ پر کی جارہی ہے اور ان کے تفردات کو بطور ''دعوت'' پیش کیا جارہا ہے یہاں تک کے ہمارے نجدی بھائیوں نے تو ان کے مقابلہ میں امام احمدؒ کے مسلک کو بھی ثانوی درجہ دے دیا ہے، اسی لئے ہمیں تفصیلی نقد و رد کی طرف متوجہ ہونا پڑا ہے، **واللہ علی مانقول شہید۔**

(۲) اوپر کی تفصیل سے واضح ہو چکا کہ کتنے ادلہ حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبوعین داؤد وابن حزم وغیرہ کے تفرد وشذوذ مذکور کے خلاف ہیں اور خود ہی حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ بھی اقرار ہے کہ ائمہ اربعہ بھی قضا کو واجب فرما گئے ہیں، جن میں امام احمدؒ بھی ہیں کیا یہ سب اکابر امت ائمہ مجتہدین یوں ہی بلا دلیل وجوب شرعی کا فیصلہ کر گئے اور کسی نے بھی یہ نہ دیکھا کہ شرع متین میں کوئی دلیل بھی اس کے موافق نہیں ہے، بلکہ دلائل شرعیہ سب وجوب قضا کے خلاف ہیں، یاللعجب !!

پھر انہوں نے ایک دعویٰ یہ بھی کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جو حکم قضا کا فیصلہ کرنے والی حدیث منسوب کی گئی ہے وہ حدیث ہے کیونکہ بخاری ومسلم نے اس سے عدول کیا ہے، معلوم نہیں اس سے ان کی مراد کونسی حدیث ہے، کیونکہ اول تو جیسا اوپر ذکر ہوا، موجبین قضا کی دلیل وہی حدیث ہے من نام عن صلوٰۃ والی جس کی روایت سب ہی ارباب صحاح (بخاری ومسلم وغیرہ) نے کی ہے اور طریق استدلال بھی مذکور ہوا، اس کے علاوہ دوسری دلیل بھی حدیث بخاری وغیرہ، یعنی ''فدین اللہ احق ان یقضیٰ'' بخاری باب من مات وعلیہ صلوٰۃ ص۲۶۱ میں

ہے کہ ایک شخص رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میری ماں کا انتقال ہوگیا ہے اور اس پر ایک ماہ کے روزے رہ گئے، کیا میں اس کی ادائیگی اپنی طرف سے کرسکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تو خدا کا دین وقرضہ ہے جو ادائیگی کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہیں ایسا نہ ہوا ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ کو یہاں بھی مغالطہ ہوگیا ہو، جیسے جمع ابراہیم وآل ابراہیم کے بارے میں مغالطہ ہوا تھا کہ بخاری میں نہیں ہے حالانکہ ہم اوپر بتلا کر آئے ہیں کہ بخاری میں دوجگہ موجود ہے۔

ان کے علاوہ وہ احادیث ہیں جو ہم نے شیخ امام بخاری محدث کبیر ابن ابی شیبہؒ کے مصنف سے پیش کی ہے اور دوسری کتب حدیث میں بھی ہیں اور ان میں قضاء صوم کے وجوب کی صراحت موجود ہے اور ان کو یہ کہہ کر گرانا کہ امام بخاری ومسلم نے ان کی روایت نہیں کی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ ایسے محقق کی شان انصاف سے نہایت مستبعد ہے اور اگر ہمارے سامنے ان کی یہ عبارت نہ ہوتی تو ہم اس پر یقین کرنے میں ضرور تردد کرتے، کیا کوئی محقق ایسی بات کہہ سکتا ہے کہ جو احادیث بخاری ومسلم کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں ہیں وہ صرف اس لئے ناقابل استدلال ہیں کہ امام بخاری ومسلم نے ان کی روایت نہیں اور کیا حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے دوسری کتب کی احادیث سے استدلال نہیں کئے ہیں جبکہ انہوں نے بعض اصولی مسائل اور عقائد کا اثبات بھی ان احادیث سے کیا ہے، جن کو دوسرے اکابر محدثین نے شاذ ومنکر کہا ہے جن سے فروعی مسائل کے لئے بھی استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس اجمال کی تفصیل آئندہ آئے گی، ان شاء اللہ۔

(۳) حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بحث میں ایک اصول فقہ کے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے آپ نے لکھا کہ ''اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضاء امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں کوئی امر نہیں ہے'' اس لئے ہم نے یہاں کتب اصول فقہ کا مطالعہ کیا اور حاصل مطالعہ پیش کرتے ہیں:- اصول فقہ کی مشہور کتاب ''التوضیح والتلویح'' فصل الاتیان بالمامور بہ میں اداء وقضاء کی مکمل ومفصل بحث ذکر کی ہے اور لکھا کہ کسی امر شرعی کی تعمیل دوطرح سے ہوتی ہے، بطور اداء کہ بعینہ حکم واجب کی تعمیل ہو یا بطور قضاء کہ مثل واجب ادا کرے، بعض کا خیال ہے کہ وجوب قضاء کے لئے سبب جدید ہونا چاہئے، لیکن ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید یا سبب جدید کی ضرورت نہیں بلکہ وہی پہلا حکم وجوب اداء والا کافی ہے، جیسے نماز، روزہ کی قضاء اور چونکہ شرف وقت فوت ہوگیا اسی لئے آیت فعدۃ من ایام اخر اور حدیث من نام عن صلوٰۃ سے تنبیہ کردی گئی کہ شرف وقت کا بدل ومثل قضاء میں لانا ضروری نہیں، اس کو واپس لانا چونکہ بندہ کی قدرت میں نہیں اس لئے اس کو رفع کردیا گیا ہے جو بعض لوگ قضاء کے لئے امر جدید کی ضرورت بتلاتے ہیں وہ آیت وحدیث مذکور کو بطور تنبیہ کے نہیں بلکہ امر جدید کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں (التوضیح والتلویح ص ۳۴۸) اس سے معلوم ہوا کہ اکثر اصحاب حنفیہ کے نزدیک امر جدید کی ضرورت نہیں صرف بعض کا قول امر جدید کا ہے اور حاشیہ توضیح میں لکھا کہ امر جدید کی ضرورت کا قول عراقی حنفیہ اور صدر الاسلام وصاحب المیزان کا ہے اور عامہ اصحاب شافعی ومعتزلہ کا بھی یہی قول ہے مگر قاضی ابوزید وبوسی شمس الائمہ، فخر الاسلام، حنابلہ اور اکثر اہل حدیث وبعض اصحاب شافعی کا مذہب بھی وجوب قضاء بہ امر اول کا ہے، امر جدید کی ان سب کے یہاں ضرورت نہیں اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ حنفیہ کا مختار قول وجوب قضا بالامر الاداہی ہے، لہذا مختار حنفیہ وجوب قضا بامر جدید نہیں ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اوپر کی ساری تفصیل نظر انداز کرکے اپنے مقصد کے موافق ڈیڑھ بات ذکر کردی اور دعویٰ کردیا کہ اکثر لوگوں کا قول یہی ہے کہ قضا امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے۔

ہم نے یہ تفصیل بطور نمونہ اس لئے ذکر کردی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے سارے تفردات وشذوذ میں اسی طرح کے استدلالات ملیں گے اور پوری طرح تجزیہ کرنے اور کامل تنقیح کے بعد ہی حقیقت حال معلوم ہوسکتی ہے ان کے ظاہری دعاوی سطح سے مرعوب ہوکر صحیح رائے قائم کرنا نہایت دشوار ہے اور یہ قاعدہ کلیہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ جمہور امت اور سلف کے خلاف متاخرین نے جتنے بھی تفردات وشذوذ کئے ہیں سب ہی دلائل وبراہین کی روشنی میں کھوکھلے نکلیں گے، اور ٹھوس حقیقت کہیں بھی نہیں ملے گی، اسی لئے ہمارے نہایت محترم بزرگ حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ

نے آخر میں اپنی سابقہ بہت سی تحقیقات سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میں نے حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی تالیفات سے متاثر ہو کر جو نظریات جمہور امت کے خلاف اپنا لئے تھے، ان سب سے رجوع کرتا ہوں اور میرا مسلک وہی ہے جو جمہور سلف وخلف کا تھا، یہ بھی فرمایا کہ میں نے وہ راہ اختیار کر کے دین ودنیا کا نقصان بھی اٹھایا ہے اس لئے تنبیہ کرتا ہوں کہ اہل علم وقلم اس راہ پر چلنے سے گریز کریں۔ "فهل من مدكر"؟

تحقیق حدیث ۱۰ لا تبیعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها علی بعض الحدیث (بخاری ومسلم)

حدیث مذکور تمام کتاب صحاح میں موجود ہے اور نہایت قوی حدیث ہے یعنی سونے چاندی کی خرید وفروخت برابر کے ساتھ کرنا فرض ہے، کم وبیش کرنا ربوا اور حرام ہے، یہ حدیث دوسرے الفاظ سے بھی بخاری ومسلم ونسائی وترمذی وابوداؤد ومسند احمد میں مروی ہے، جن کا ذکر یکجا جد ابن تیمیہؒ نے بھی "منتقی الاخبار" میں کیا ہے اور علامہ شوکانیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ حدیث کی ممانعت بیع ذہب بالذہب میں سونے چاندی کی تمام انواع شامل ہیں خواہ مضروب ومنقوش ہوں یا جید وردی ہوں، یا صحیح ومکسور ہوں، یا زیور بنے ہوئے اور سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں، یا خالص وکھوٹ والے ہوں ان سب کا ایک ہی حکم ہے اور علامہ نووی وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ص ۳۶ ج ۲)

علامہ مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں حدیث ولا تبیعوا الذهب بالذهب کے تحت لکھا کہ اس ممانعت میں سونے چاندی کی مذکورہ سب قسمیں شامل ہیں اور علامہ نوویؒ نے دوسرے علماء سلف کی طرح اس ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے، اور قولہ وفی الباب عن ابی بکر الخ پر لکھا کہ "حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا:- "اس بارے میں حضرت عمرؓ ۱ سے صحاح ستہ میں، حضرت علیؓ ۲ سے مستدرک میں، حضرت ابو ہریرہؓ ۳ سے مسلم میں، حضرت انسؓ ۴ سے دار قطنی میں، حضرت بلالؓ ۵ سے بزار میں، حضرت ابو بکرؓ ۶ سے بخاری ومسلم میں روایات صحیحہ موجود ہیں، البتہ حضرت ابن عمرؓ سے بیہقی میں جو روایت ہے وہ معلول ہے" پھر صاحب تحفہ نے لکھا کہ زید بن ارقمؓ ۸ و حضرت براء ۹ کی روایات بھی صحیحین میں ہیں اور باقی صحابہ (حضرت ابو بکرؓ ۱۰، حضرت عثمانؓ ۱۱، ہشام بن عامرؓ ۱۲، فضالہ بن عبیدؓ ۱۳ ابو الدرداءؓ ۱۴) کی روایات دیکھ لی جائیں کہ کس کس محدث نے ان کی روایت کی ہے کیونکہ ان سب ہی حضرات صحابہ کے نام ذکر کر کے امام ترمذیؒ نے لکھا کہ ان سب سے ممانعت کی احادیث مروی ہیں اور حضرت ابو سعید خدریؓ ۱۵ والی حدیث الباب بھی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی ممانعت کے حکم پر اہل علم اصحاب رسول ﷺ وغیرہم کا تعامل رہا ہے، امام ترمذیؒ نے لکھا کہ صرف حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے، مگر پھر یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت مذکورہ سن کر اپنی رائے مذکور سے رجوع کر لیا تھا اور قول اول ممانعت کا ہی اصح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے اور وہی قول سفیان ثوری، ابن المبارک، امام شافعی، امام احمد واسحاق کا ہے اور حضرت ابن المبارکؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ صرف کے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۰)

واضح ہو کہ یہی ممانعت کا قول امام مالکؒ کا بھی ہے، علامہ ابن رشدؒ نے لکھا کہ جمہور کا اجماع اس امر پر ہے کہ سونے چاندی کا پترا بلا ڈھلا اور سکہ یا زیور کی شکل میں ڈھلا ہوا برابری کے ممانعت بیع میں برابر ہیں کیونکہ احادیث مذکورہ بالا میں حکم ممانعت سب کو عام ہے۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱۷۰ ج ۲)

لے علامہ مبارکپوری اور علامہ شوکانی دونوں نے اپنا فیصلہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرد کے خلاف دیا ہے لیکن دونوں میں سے کسی نے یہ صراحت نہ کی کہ احادیث کثیرہ صحیحہ اور اجماع امت کے خلاف والے حافظ ابن تیمیہ کے فیصلہ کو ہم مسترد یا ناقابل عمل قرار دیتے ہیں یہ بات ہم نے پہلے بھی لکھی ہے اور ناظرین انوار الباری نوٹ کرتے رہیں کہ یہ سلفی حضرات ایک دوسرے کی غلطی کی پردہ پوشی کرتے ہیں اور ایسے حلال وحرام تک کے مسائل میں بھی کھل کر یہ کہنے کی جراءت نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم نے اپنے "مسائل مہمہ" میں احادیث صحیحہ اور جمہور امت سلف وخلف کی مخالفت کی ہے، والحق احق ان یقال واللہ المستعان۔ (مؤلف)

امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب اور تمام فقہائے حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے اس پوری تفصیل کے بعد ملاحظہ ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی رائے سب کے خلاف یہ قائم کر لی کہ ایک طرف اگر سونا چاندی ہو اور دوسری طرف اس کے بنے ہوئے زیور ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ بیع صحیح و درست ہے مثلاً ایک سونے کا زیور دس تولہ کا بنا ہوا ہو تو اس کو بیس تولہ سونے کے بدلے میں فروخت کر سکتے ہیں کیونکہ دس تولہ سونا زیور کے برابر ہوا اور باقی دس تولہ زیور کی بنائی اجرات بن سکتی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے صاف طور سے فتویٰ دیا کہ سونے چاندی سے بنی ہوئی اشیاء کی خرید و فروخت اپنی جنس کے ساتھ بلا شرط تماثل جائز ہے اور زائد کو بنوائی کے مقابلہ میں کر دیا جائے گا، لہٰذا ربا نہ ہوگا (فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۴۷ ج ۴) حالانکہ اس قسم کا مغالطہ حضرت معاویہؓ کو بھی پیش آیا تھا اور اس کا ازالہ دورِ صحابہ میں ہی ہو بھی چکا تھا، موطاء امام مالکؒ میں یہ سند صحیح مروی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے ایک سونے یا چاندی کا کٹورا اس کے وزن سے زیادہ سونے یا چاندی کے عوض خرید کیا تو ان سے حضرت ابوالدرداء نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ وہ ایسی بیع و شراء سے منع فرماتے تھے، بجز برابری کے، حضرت معاویہؓ نے کہا کہ مجھے تو اس میں کوئی برابری نظر نہیں آتی (کیونکہ زیادتی صنعت کے مقابلہ میں ہو جائے گی، جیسا حافظ ابن تیمیہ نے بھی سمجھا ہے اس پر حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا کہ حضرت معاویہ کے ساتھ میرے اس جھگڑے میں کوئی ہے جو حق کی بات کہنے پر میری تائید پر کھڑا ہو، بڑی عجیب صورت ہے کہ میں تو ان کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سنا رہا ہوں اور وہ اس کے مقابلہ میں مجھے اپنی رائے سنا رہے ہیں، اے معاویہ! جس خطۂ ارضی پر تم سکونت کرو گے، میں اس پر تمہارے ساتھ سکونت بھی ہرگز گوارہ نہ کروں گا، پھر حضرت ابوالدرداءؓ خلیفۃ المسلمین حضرت عمرؓ کی خدمت اقدس میں مدینہ طیبہ تشریف لائے اور آپ سے اس واقعہ کا ذکر کیا جس پر حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا کہ وہ اس قسم کی بیع و شراء نہ کریں، بجز اس کے سونا یا چاندی دونوں طرف مماثل اور ہم وزن ہوں، اس کے علاوہ دوسری حدیث یحییٰ بن سعید کی مرسلاً بھی موطاء امام مالک میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سعدین (سعد بن ابی وقاص و سعد بن عبادہ) کو حکم فرمایا (خیبر سے) مال غنیمت میں آئے ہوئے سونے چاندی کے برتن بازار میں جا کر فروخت کر دیں، انہوں نے دراہم و دنانیر کے مقابلہ میں کم و بیش وزن کے ساتھ فروخت کر دیئے، جب آپ علیہ السلام کے پاس آئے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے ربوا و سود کا معاملہ کر لیا، جا کر ان کو لوٹا دو۔ (زرقانی ص ۲۷۶ ج ۳)

جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا علامہ شوکانی اور علامہ مبارکپوری تو اس مقام سے بغیر حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرد کا ذکر کئے خاموشی سے گذر گئے لیکن صاحب عون المعبود شاید ان کے تفرد سے متفق ہوں گے، اس لئے لکھا کہ شیخ ابن تیمیہ چاندی کے زیورات کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز کہتے ہیں اور زیادتی کو صنعت کے مقابلہ میں قرار دیتے ہیں اور اس کے ادلہ بڑی طوالت کے ساتھ ہمارے شیخ علامہ فقیہ خاتمۃ المحققین سید نعمان الشہریار بن الآلوسی البغدادی[۱] نے اپنی کتاب ''جلاء العینین'' میں ذکر کئے ہیں (ص ۲۵۵ ج ۳) اس عبارت کو نقل کر کے علامہ محدث مولانا ظفر احمد تھانوی عم فیضہ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ نظریہ غلط اور باطل ہے کیونکہ صریح احادیث متواترہ کے خلاف ہے جس میں صنعت و جودت کا لحاظ معاملات ربویہ میں بالکل نہیں کیا گیا ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے علامہ موفق بن قدامہ حنبلیؒ نے بھی ''المغنی'' میں اس کو

---

[۱] یہ مشہور مفسر سید محمود آلوسی بغدادیؒ (م ۱۲۷۰ھ) صاحب تفسیر روح المعانی کے صاحبزادے ہیں، جن کو نواب صدیق خان صاحب مرحوم نے خصوصی وسائل اختیار کر کے اپنے فیور میں لے لیا تھا، اور ان سے جلاء العینین لکھوائی تھی (جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب باتوں کی تکذیب کی تھی، مگر آپ خود حافظ ابن تیمیہؒ کی اپنی کتابیں شائع ہونے سے اور ان کی پسندیدہ کتب نقض الدارمی وغیرہ کی اشاعت سے بھی ان باتوں کی صحت یقینی ہو چکی ہے) علامہ کوثریؒ کا خیال یہ بھی ہے کہ سید نعمان آلوسی نے اپنے والد ماجد مرحوم کی تفسیر مذکور میں بھی کچھ تصرفات اپنی طرف سے کر دیئے تھے، (جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے جمہور امت کے خلاف کچھ تفردات اختیار کر لئے تھے) اسی لئے علامہ کوثری ضروری سمجھتے تھے کہ نسخۂ مطبوعہ کا اس قلمی نسخہ سے مقابلہ کیا جائے جو مؤلفؒ نے خلیفۃ المسلمین سلطان عبدالمجید خان مرحوم کو اہداء کیا تھا اور لکھا کہ وہ اصل نسخہ مکتبہ راغب پاشا استنبول میں موجود ہے۔ (مقالات کوثری ص ۳۴۴ و ص ۳۹۷)

واضح طور سے لکھا ہے اور ''شرح المہذب'' میں بھی یہی مذہب شافعیہ، حنفیہ، حنابلہ اور سلف وخلف کا لکھا ہے اور امام مالکؒ کی طرف جو ایک قول نقل کیا جاتا ہے، اس کی نسبت کو خود مالکیہ نے ان کی طرف غلط کہا ہے، اور امام احمد کا جو یہ قول نقل ہوا کہ ٹوٹے ہوئے صحیح کے ساتھ نہ فروخت کیا جائے کیونکہ صناعۃ کی بھی قیمت ہے، یہ ان کی غایت احتیاط ہے تاکہ کسی طرف سے زیادتی کا شبہ نہ رہے اس کو حافظ ابن تیمیہ کے جواز بیع متفاضلا کے فتوے کی ضد اور مقابل تو کہا جاسکتا ہے، موافق کسی طرح نہیں، یعنی امام احمدؒ نے اس قول میں غایت ورع وتقویٰ کو اختیار کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب دونوں طرف برابر وزن کے باوجود صناعت کا لحاظ کرکے انہوں نے سد ذرائع یا ورع کے تحت بیع کو روک دیا، تو جب خود وزن میں بھی کمی وبیشی موجود ہوگی تو اس کو وہ کس طرح جائز فرما سکتے ہیں۔

حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی نے اس مسئلہ کی مفصل ومدلل تحقیق اتنی لکھ دی ہے کہ ماشاء اللہ کافی وشافی اور علماء کے مطالعہ کے لئے نہایت ہے، ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۲۲۱ ج ۱۴ تا ص ۲۳۵ ج ۱۴ و بعدہ ص ۳۳۰ ج ۱۴ تا ۳۳۵ ج ۱۴ جزاہم خیر الجزاء۔

اوپر ہم نے امام احمد کے قول کی وضاحت اس لئے کردی ہے کہ ایسا حافظ ابن تیمیہؒ نے بہت سے مسائل میں کیا ہے کہ اپنی تائید میں امام احمد کا کوئی قول غیر مشہور یا غیر راجح پیش کردیا ہے، جس کی وجہ سے شیخ ابوزہرہ نے یہ رائے قائم کرلی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بیشتر مسائل متفردہ میں امام احمد کا کوئی نہ کوئی قول لے لیا ہے لہذا یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ اول تو انہوں نے امام احمدؒ کے بہت سے وہ اقوال اپنی تائید میں پیش کئے ہیں جو ان کے غیر مشہور یا غیر راجح اقوال تھے اور جن کو دوسرے محققین حنابلہ نے بھی مرجوح اور غیر معمولی قرار دیا ہے دوسرے ان میں ایسے اقوال بھی ہیں جن کی نظیر اوپر ذکر کی گئی کہ امام احمد کے صناعۃ کو خاص صورت میں معتبر قرار دینے کو تو لے لیا اور یہ نہ دیکھا کہ اس کا اثر عدم جواز بیع متفاضلاً کے حق میں مخالف ہوگا، موافق نہیں، کما لایخفیٰ۔

علمائے مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ زیادہ قیمت صناعت کا اعتبار کیا جاتا ہے مگر وہ صرف اتلاف کے بارے میں معاوضات میں نہیں، کیونکہ وہ عموم ظواہر احادیث کے خلاف ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اس اعتبار کو سب جگہ چلا دیا اور یہ نہ خیال کیا کہ اس سے احادیث کا عام حکم متاثر ہوگا اور صحابہ کرام وتابعین وغیرہم سب نے جو کچھ سمجھا تھا یہ اس کے خلاف انفرادی رائے ہوگی یہ ایسا ہی ہے جیسے امام احمدؒ کے تنزیہ کے مسلک کو مشتبہ گردانے کی سعی ناکام کی گئی اور ان کو یہ بھی تشبیہ وتجسیم کے مسلک سے قریب تر ثابت کیا گیا تاکہ اپنی غلطی ہلکی اور کم درجہ کی سمجھی جائے جس کے رد میں علامہ محقق تقی الدین ابوبکر الحصنی الدمشقی م ۸۲۹ھ کو مستقل کتاب ''دفع شبہ من شبہ'' وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد'' لکھنی پڑی یہ کتاب طبع ہوکر مصر سے شائع ہوگئی ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم وغیرہ کے رد میں نہایت قیمتی معلومات کی حامل ہے، اور اس سے قبل دوسری نہایت مفید علمی کتاب مشہور حافظ حدیث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے لکھی تھی ''دفع شبہ التشبیہ والرد علی المجتہد ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ'' یہ بھی مصر سے شائع شدہ ہے، ان دونوں کتابوں کے بغیر تنزیہ وتجسیم کے عقیدوں کی گرہ کشائی وانکشاف حقیقت مشکل ہے۔

شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب ''ابن تیمیہ'' میں یہ بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفقہ کا بڑا اصول یہ تھا کہ وہ ہر مسئلہ کا فیصلہ قرآن مجید کے بعد احادیث رسول ﷺ، پھر صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال وآثار وتعامل کی روشنی میں کرتے تھے، لیکن کوئی بتلا سکتا ہے کہ ہم نے جو مثالیں قائم کی ہیں ان میں انہوں نے اپنے طے شدہ فیصلہ فتویٰ کے خلاف احادیث رسول ﷺ اور صحابہ وتابعین سے کیا روشنی حاصل کی؟ اور کم وبیش یہی حال ان کے سارے تفردات اور مختارات علمیہ کا ہے۔

شیخ ابوزہرہ اور بعض دوسرے حضرات کو جو غلط فہمی ہوئی ہے اس کو بھی ہم دوسری مستقل تالیف میں واضح کریں گے اور انہوں نے جو اہم انتقادات کئے ہیں وہ بھی پیش کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیث ۱۱: حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:-قولہ علیہ السلام ہم الذین لا یرفون الخ شیخ ابن تیمیہ نے اس روایت صحیح مسلم کا انکار کر دیا ہے پھر علامہ عثمانی نے ان کی دلیل نقل کر کے مفصل تردید کی ہے، ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۳۸۰ نیز حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ کی محدثانہ شان سے مزید واقف ہونے کے لئے ملاحظہ ہو علامہ ملا علی قاریؒ کی موضوعات کبیر۔

ہم نے یہاں بطور نمونہ صرف گیارہ احادیث صحیحہ پیش کر دی ہیں جن کو ساری امت نے صحیح وقوی سمجھ کر معمول بہا بنایا اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی متبعین نے ان کو نظر انداز کیا ہے، ہم یہاں وہ احادیث بھی پیش کرنے کا ارادہ کر رہے تھے جن سے حافظ ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیمؒ اور متبع خاص شیخ محمد بن عبدالوہابؒ وغیرہ نے استدلال کر کے جمہور امت کے خلاف اپنے خصوصی عقائد ثابت کئے ہیں، مثلاً حدیث ثمانیۃ ادعال بروایت سماک جو ابوداؤد وغیرہ میں ہے اور اس سے حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین نے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس وتمکن حقیقی طور سے سمجھا ہے اور اس کو انہوں نے اپنا عقیدہ بنالیا ہے، حافظ ابن قیم نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس حدیث کی تقویت کے لئے سعی کی ہے اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نے بھی اس کو اپنی کتاب التوحید میں لیا ہے اور اس کے شارح صاحب ''فتح المجید'' نے بھی ص ۵۱۷ میں اس کی توثیق کے لئے سعی کی ہے اور یہاں تک لکھ دیا کہ اس حدیث کے شواہد صحیحین وغیرہما میں بھی ہیں اور اس مضمون کی صحت پر صریح قرآن بھی دال ہے لہٰذا اس کو ضعیف کہنے والوں کے قول کا کچھ اعتبار نہیں، پھر ص ۵۱۹ میں لکھا کہ اس سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے جیسا کہ آیات محکمات اور احادیث صحیحہ میں ہے (اور عجیب تر یہ ہے حضرت مولانا شہیدؒ کی تقویۃ الایمان[۱] میں بھی اطیط

[۱] تقویۃ الایمان کی اشاعت میں ہمارے سلفی بھائیوں نے بھی ہمیشہ دلچسپی لی ہے اور اس کے عربی ترجمے بھی شائع کئے ہیں لیکن ہمارے شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کی تحقیق میں اس کتاب کی نسبت حضرت شہیدؒ کی طرف صحیح نہیں ہے (مکتوبات مدنی ۲۰۵ ج ۲) اور ہم بھی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ ان کی تالیف نہیں ہے، کیونکہ اسمیں کئی جگہ ایسے کلمات ملتے ہیں جو حضرت شہیدؒ ایسے محقق ومتبحر عالم کے لئے شایان شان نہیں تھے، دوسری حدیث اطیط عرش بھی اس میں نقل کی گئی ہے جو ایک محقق محدث کی شان سے بعید ہے واللہ تعالیٰ اعلم، افسوس ہے کہ اس کتاب کی وجہ سے مسلمانان ہندوپاک جن کی تعداد بیس کروڑ سے زیادہ ہے اور تقریباً نوے فیصدی حنفی المسلک ہیں دو گروہ میں بٹ گئے، ایسے اختلافات کی نظیر و بنائے اسلام کے کسی خطہ میں بھی ایک امام اور ایک مسلک کے ماننے والوں میں موجود نہیں ہے، ہم نے اوپر بتلایا ہے کہ موجودہ دور کے نہایت متعصب سلفی حضرات نے بھی یہ حقیقت تسلیم کر لی ہے کہ بدعت وشرک کے خلاف مذاہب اربعہ میں سب سے زیادہ تصریحات حنفی مسلک میں ملتی ہیں جب ایسا ہے تو یہ کام بہت ہی آسان اور علمائے وقت کے کرنے کا ہے کہ وہ فقہ حنفی کی روشنی میں بدعت وسنت اور توحید وشرک کی صحیح حدود متعین کر کے نمایاں کریں اور عوام وخواص کو صحیح ترین شرعی صورتحال سے روشناس کریں، اس کے لئے ہمارے پاس اردو زبان میں حضرت تھانویؒ کی تالیفات اور حضرت مدنیؒ کی الشہاب الثاقب پہلے سے موجود ہیں جن سے واضح ہوگا کہ نہ تو ہم فقہ حنفی کے ماننے والوں کے وہ عقائد ونظریات ہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے پیرو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی وغیرہ اور ہندوپاک کے غالی غیر مقلدین کے ہیں کہ ان کے نزدیک ہر تعظیم کو شرک کا درجہ دے دیا گیا ہے اور سفر زیارۃ نبویہ کو حرام ومعصیت یا توسل نبوی کو بھی شرک بتلاتے ہیں اور ان کے عقائد تنزیہ سے ہٹ کر تشبیہ وتجسیم کی حدود سے بھی مل جاتے ہیں، وغیرہ اور نہ ہم فقہ حنفی کے صحیح و پیرو رہتے ہوئے، قبر پرستی، سجدہ غیر اللہ اور رسول کفر وشرک جیسے امور سے ادنیٰ تعلق رکھ سکتے ہیں اور علماء دیوبند کے خلاف جو ''وہابی'' ہونے کا الزام تراشا گیا تھا، تقویۃ الایمان کی وجہ سے جو بعض الزامات قائم ہوئے تھے وہ بھی ختم کئے جائیں، کیا حضرت تھانویؒ کی ''نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب'' اور میلاد نبوی وسیرت کے موضوع پر شائع شدہ مواعظ النور، الظہور، الحبور وغیرہ اور ''المورد الفرخی فی المولد البرزخی'' اور حضرت اقدس استاذ الاساتذہ دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور امام العصر حافظ حدیث علامہ کشمیری شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبندؒ کے اردو عربی وفارسی قصائد مدحیہ نبویہ کو پڑھ لینے کے بعد کوئی ادنیٰ سمجھ والا انسان بھی یہ امر باور کر سکتا ہے کہ دیوبند کے اسلاف واخلاف سید المرسلین ﷺ کی غایت محبت وعظمت اور کامل اتباع سنت واطاعت نبویہ سے سر مو بھی انحراف کرنے والے تھے۔

ہماری دعوت صرف "ما انا علیہ و اصحابی" کی شاہراہ کی طرف ہے، جس پر چلنے والوں کو حضور اکرم ﷺ نے نجات وفلاح کی بشارت دے گئے ہیں اس راستہ کی تعیین قرون اولیٰ میں مذاہب اربعہ کی تدوین کی صورت میں فروعی مسائل کے لحاظ سے مکمل ہوگئی تھی، پھر علمائے اشاعرہ وماتریدیہ نے اصولی مسائل وعقائد کی تعیین وتشخیص بھی کر دی تھی، اور دونوں اکابر کے مابین صرف ۵-۶ مسائل میں بہت معمولی یا لفظی سا اختلاف ہے، جس طرح ائمہ اربعہ کے تین چوتھائی مسائل اتفاقی ہیں اور ایک ربع میں بھی بڑا اختلاف زیادہ مسائل نہیں ہے لہٰذا ان کے علاوہ صرف وہ چھوٹے چھوٹے فرقے رہ جاتے ہیں جنہوں نے مذکورہ شاہراہ سے ہٹ کر اپنے نظریات قائم کر لئے ہیں اور ان کو دلائل وبراہین کتاب وسنت کے ذریعہ بطریق احسن ومجادلہ حسنہ مسالک حقہ کی طرف لانا علمائے امت محمدیہ کا فرض ہے ہم نے انوارالباری میں اسی طریقہ پہ کچھ محنت کی ہے اور کریں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ، اگر اس سلسلہ میں ہم سے کوئی فروگذاشت ہو تو ناظرین خصوصاً علماء کرام ہمیں اس پر متنبہ کریں، والھم الاجر و المنۃ۔ (مؤلف)

عرش والی منکر حدیث درج ہے، حالانکہ اس حدیث ادعال کو تمام کبار محدثین نے سماک کے تفرد روایت کے باعث شاذ و منکر قرار دیا ہے اور ابن عدی نے الکامل میں اس کو غیر محفوظ کہا، ابن عربی نے شرح ترمذی میں اس کو اہل کتاب سے اخذ شدہ بتلایا اور کہا کہ اس کی صحت کا دعویٰ بے اصل ہے، ابن جوزی حنبلی نے دفع الشبہ میں اس کو خبر باطل قرار دیا، اور امام احمدؒ نے یحییٰ بن العلاء کو (جو اس روایت کی سند میں ہے) کذب و واضح الحدیث کہا، امام بخاریؒ نے کہا کہ ابن عمیرہ کا سماع احنف سے ثابت نہیں ہوا۔

نہایت اہم علمی حدیثی فائدہ

اکثر یہ سوال ذہنوں میں آتا ہے کہ ایسی ضعیف و منکر احادیث کی روایت امام ترمذی و ابوداؤد وغیرہ نے کیسے کردی؟ تو علامہ محدث ابن وحید وغیرہ نے ترمذی کی تصحیح و تحسین پر تو خاصا نقد کیا ہے اور لکھا کہ ترمذی نے بہت سی موضوع و واہی احادیث کی تحسین کردی ہے، ملاحظہ ہو نصب الرایہ ص ۲۱۷ ج ۲ اور میزان الذہبی ص ۳۵۵ ج ۲، رہا امام ابوداؤد کا معاملہ تو ان کی روایت و سکوت بھی اس امر کی دلیل نہیں کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صالح للاعتبار تھی، خصوصاً جبکہ وہ ظاہر العلل ہو اور راوی اس کی روایت میں منفرد بھی ہو، جیسے یہ حدیث ثمانیہ ادعال والی ہے، ملاحظہ ہو سیر النبلاء للذہبی اور الاجوبۃ الفاصلہ للمحدث عبدالحئی لکھنویؒ، پھر محدثین و مفسرین سلف کا طریقہ یہ تھا کہ وہ کوئی روایت نقل کردیتے اور اس پر سکوت کرتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ مجروح راوی اور اس کے انفراد سے ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے کہ یہ روایت غیر معتبر یا منکر و شاذ ہے، ملاحظہ ہو شرح السخاوی وغیرہ، تاہم آپ نے یہ بھی تنبیہ کردی ہے کہ یہ بات دور سابق کے لئے تو جائز تھی کیونکہ اس وقت کے لوگ رجال و رواۃ کے حالات سے پوری طرح واقف ہوتے تھے مگر بعد والوں کے لئے کسی طرح جائز نہیں کہ وہ یوں ہی روایت نقل کردیں اور راوی کے انفراد یا اس کے مجروح ہونے کا ذکر ترک کردیں، پھر علامہ سخاوی نے اس کی تائید میں اپنے استاذ حدیث حافظ ابن حجرؒ کا قول بھی نقل کیا کہ متقدمین کے یہاں صرف استاد کا ذکر کردینا ہی اس کا پورا حال بیان کردینے کے قائم مقام ہوتا تھا اور انہوں نے لسان المیز ان میں ترجمہ طبرانی کے تحت لکھا کہ متقدمین حفاظ حدیث اپنی روایتوں میں احادیث موضوعہ بھی نقل کردیتے اور ان پر سکوت کرتے تھے، کیونکہ وہ اپنی جگہ مطمئن ہوتے تھے، کہ کسی موضوع حدیث کو پوری سند کے ساتھ نقل کردینے سے ہی وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوگئے، لیکن پھر متاخرین میں (رواۃ و رجال) سے جہل عام ہوگیا تو علمائے حدیث کا یہ فیصلہ بھی برحق تھا کہ احادیث باطلہ کو بعد کے ادوار میں صرف سند پر اقتصار کر کے روایت و نقل کردینا جائز نہیں رہا کیونکہ ایسے لوگ بھی ہونے لگے تھے جو اسناد پر سکوت کرنے سے قوت حدیث پر استدلال کرنے لگے تھے، حالانکہ سند ساقط الاعتبار خود ہی سقوط راوی اور درجہ حدیث کو ظاہر و نمایاں کردیتی ہے اسی لئے علامہ طوفی نے اپنی کتاب ''الاکسیر فی اصول التفسیر'' کے اوائل میں مفسرین پر سے یہ اعتراض اٹھا دیا تھا کہ وہ اپنی تفاسیر میں اسرائیلیات اور احادیث و اخبار واہیہ کیوں جمع کر گئے ہیں، آپ نے لکھا کہ انہوں نے اپنے بعد کے لوگوں کو ان روایات کے قبول کرنے کو نہیں کہا ہے اور ان کو جمع اس لئے کردیا کہ جو کچھ بھی اور جیسے بھی روایات ان تک پہنچی تھیں وہ سب ہی سامنے آجائیں اور ان کو اعتماد تھا کہ بعد والے اہل علم خود ہی ان کی نقد و تمحیص کرلیں گے جس طرح علمائے حدیث نے بھی ساری ہی روایات ہر قسم کی جمع کردی ہیں، پھر نقد کرنے والوں نے ان کا نقد کیا اور مراتب احادیث نمایاں ہوگئے، لیکن نقض الدارمی والے دارمی اور ان جیسوں نے ساقط روایات کو بھی حجت و استدلال کے لئے پیش کردیا ظاہر ہے ان دونوں طبقوں کے عمل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (مقالات کوثری ص ۳۱۲)

افسوس ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم و شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ بھی رجال حدیث سے کما حقہ واقف نہ تھے ورنہ وہ حدیث ادعال کی احادیث پر اعتماد نہ کرتے اور خاص طور سے عقائد و اصول کے اثبات میں تو ان کو حجت نہ بتاتے، ہم نے اوپر لکھا تھا کہ حافظ حدیث

ابو بکر صامتی حنبلیؒ نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہؒ کے اغلاط فی الرجال میں تالیف کیا ہے اور حافظ ابن قیم کے ضعف فی معرفۃ الرجال کی تصریح حافظ ذہبیؒ نے المعجم المختص میں کی ہے، اس کے علاوہ یہ کہ ان حضرات ثلاثہ نے جو عقائد واصولی مسائل کا اثبات اخبار احاد سے کیا ہے اس پر بھی محققین نے تنقید کی ہے و للتفصیل محل آخر، ان شاء اللہ تعالیٰ، امید ہے کہ ہمارے سلفی بھائی معروضات بالا کو غور سے پڑھیں گے اور پھر معقول جواب یا قبول حق کی طرف رجوع کریں گے، تا کہ اختلاف کی خلیج بجائے بڑھنے کے گھٹ جائے، وماذ لک علی اللہ بعزیز۔

''التوسل والوسیلہ''

اوپر ہم نے ''زیارۃ نبویہ'' کے لئے سفر کے استحباب پر بحث کی ہے اور احادیث وآثار صحیحہ سے اس کا واضح و مدلل ثبوت پیش کیا ہے جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے مشہور رسالہ ''قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ'' میں یہ الفاظ لکھے تھے ''قبر مکرم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے بارے میں احادیث مرویہ سب کی سب ضعیف بلکہ جھوٹ ہیں'' (ص ۱۵۶) اور اسی طرح دوسری جگہ بھی آپ نے ان سب احادیث کو باطل و موضوع قرار دیا تھا اس وقت ہمارے سامنے آپ کا یہی مذکورہ رسالہ زیر بحث ہے جس میں آپ نے توسل نبوی کو شرک و معصیت ثابت کرنے کی سعی ناکام کی ہے، بنیادی غلطی یہی تھی کہ آپ کے ذہن میں زیر بحث ''توسل نبوی'' کی کوئی منضبط حقیقت نہ تھی اسی لئے ۱۶۴ صفحات کے اس ضخیم رسالہ میں کہیں آپ نے وسیلہ کو اقسام باللہ کا ہم معنی قرار دیا ہے گویا وسیلہ کرنے والا حق تعالیٰ کو قسم دے کر اپنی حاجت پوری کرانا چاہتا ہے کہیں آپ نے یہ مطلب بتلایا کہ جس طرح دنیا کے بادشاہوں کو ان کے وزراء یا اہل دربار کے ذریعہ سفارش کر کے کوئی بات مجبور کر کے منوائی جاتی ہے، اسی طرح توسل بھی ہے کہیں آپ نے کہا توسل بمعنی استغاثہ کے ہوتا ہے کہ کسی زندہ مخلوق سے فریاد کر کے اس کی مدد حاصل کی جاتی ہے، لہٰذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان کی مدد یا دعا چاہتے ہیں، جبکہ یہ بات بھی آپ علیہ السلام کی زندگی تک تو معقول تھی، اب آپ علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ علیہ السلام سے مدد چاہنا یا دعا کی درخواست کرنا محض ایک لغو فعل ہے، کہیں آپ نے توسل کو بالکل ہی کھول کر مشرکین کے کھلے شرک کے برابر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جس کو تمام علمائے امت نے خروج عن الموضوع قرار دیا ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ شوکانیؒ تک نے بھی ان کے اس طرح کے استدلال کی کھلی تردید کی ہے ملاحظہ ہو، ان کی مشہور کتاب ''الدرالنضید'' جس میں انہوں نے اول تو حافظ ابن تیمیہؒ کے اسی بنیادی مسئلہ کی تردید کی ہے کہ توسل صرف اعمال کے ساتھ جائز ہے اور یہ کہ وہ کسی ذات کے ساتھ نہیں ہوسکتا، آپ نے لکھا کہ درحقیقت کسی عالم یا نبی وولی کی ذات سے توسل کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس کے اعمال صالحہ اور فضائل کریمہ کی وجہ سے جو وجاہت وتقریب عنداللہ اس کو حاصل ہے، اس کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ کی رحمت ورأفت طلب کی جائے، پھر لکھا کہ جن آیات نفی شرک کو حافظ ابن تیمیہ وغیرہ نے توسل کے خلاف پیش کیا ہے وہ بے محل اور ہر آیت سے استدلال کا جواب دیا آخر میں آیت لیس لک من الامر شیء کا جواب دیا کہ ''یہ بھی منکرین توسل کے لئے حجت نہیں ہے نہ یہ جواز توسل کے خلاف ہے کیونکہ اس کا تو صرف یہ مطلب ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو نفع یا نقصان پہنچانا چاہے تو اس میں اس کا خلاف نہیں کرسکتا اور یہ بات ہر مسلمان جانتا ہے لیکن یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ توسل ناجائز ہے کیونکہ متوسل کا یہ عقیدہ تو نہیں ہوتا کہ وسیلہ امر اللہ میں دخیل ہے بلکہ اس کا تو یہ مطلب ہوتا ہے کہ اختیار کلی صرف اللہ کو ہے اور میں اسی سے درخواست کرتا ہوں، ہاں کسی ایسے بزرگ کو جس کے طفیل دعا قبول وہ سفارشی بناتا ہوں اور وسیلہ پیش کرتا ہوں، پوری بحث کتاب مذکور میں دیکھی جائے اور اس کا معتد بہ حصہ حضرت تھانوی قدس سرہ کی بوادر النوادر ص ۷۶۳ و ص ۷۶۴ میں بھی نقل ہوا ہے اور حضرتؒ نے بھی حقیقت شرک اور حقیقت توسل کو مکمل و مدلل طور سے واضح فرما دیا ہے، اسی کتاب الدارالنضید میں علامہ شوکانیؒ نے آخر میں ص ۷۱ پر زیارۃ نبویہ کے بارے میں لکھا کہ ''زیارۃ قبور کی مشروعیت مطلقہ اگرچہ حدیث لاتشد الرحال کے سبب مقید ہوگئی ہے، تاہم

اس کے اندر بھی مخصصات کا اجراء بھی ہوا ہے جن میں ایک استثناء وتخصیص زیارۃ قبر شریف نبوی محمدی علی صاحبہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم بھی ہے، یعنی اس کے لئے سفر کرنا مشروع ہے، یہی رائے حافظ ابن حزم ظاہری وغیرہ کی بھی ہے، چنانچہ ہم پہلے حافظ ابن حزم ظاہری کا قول ص ۶۷ میں حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں کہ:- حدیث شد رحال کی وجہ سے تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کے لئے سفر حرام ہے مگر آثار انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کرنا مستحب ہے لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا کہ بہت سے مسائل فروع واصول میں حافظ ابن تیمیہ کی ظاہریت سب سے آگے ہوگئی ہے اور ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ ''ظاہریت'' قلت تفقہ کا ایک لازمی ولابدی نتیجہ ہے چنانچہ حافظ ابن حزم جو بڑے ظاہری گذرے ہیں ان کو حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین ص ۳۵ ج ۱ میں غیر فقیہ وغیر مفتی قرار دیا ہے، آپ نے لکھا کہ ''صحیفۂ عمرو بن شعیب سے ائمہ اربعہ اور سب ہی فقہاء نے استدلال کیا ہے اور اہل فتویٰ میں کوئی بھی ایسا نہیں جو اس کا محتاج نہ ہوا ہو اور اس پر طعن کرنا صرف ان لوگوں کا کام ہے جو فقہ وفتویٰ کی گرانبار ذمہ داریوں کا تحمل کرنے سے عاجز وقاصر ہیں جیسے ابوحاتم بستی اور ابن حزم وغیرہما''۔

ہم عرض کرتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ بھی ظاہری تھے، اسی لئے انہوں نے نہ صرف احادیث کے معانی ومطالب سمجھنے میں اس کا ثبوت دیا بلکہ آیات قرآنی میں بھی ان کی یہی شان تھی جس طرح نفی توسل کے لئے آیات پیش کیں اور ان کی ایک ایک کر کے تردید خود شوکانی ہی نے کردی اور ثابت کیا کہ ان آیات سے وہ مطالب ومعانی اخذ کرنا درست نہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے لئے ہیں اور نہ توسل کو ان آیات کے تحت شرک قرار دینا درست ہے اور ان کے سارے ہی تفردات میں یہ بات واضح طور سے نمایاں ملے گی، دوسرے ہمارے نزدیک ان کے قلت تفقہ وظاہریت کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مختارات میں صرف اپنی رائے کے موافق احادیث کو پیش نظر رکھتے ہیں اور دوسری احادیث کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جیسے درود شریف کی حدیث علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم والی کو نہ صرف نظر انداز کیا بلکہ اس کے ثبوت فی الصحاح سے بھی انکار کر دیا، حالانکہ وہ خود بخاری میں دو جگہ موجود ہے اور ہم پوری تفصیل سے لکھ چکے ہیں، یا جیسے طلاق ثلاث وطلاق بدعت کے مسئلہ میں بخاری وغیرہ کی احادیث کو نظر انداز کر دیا اور صرف مسلم کی ایک منکر وشاذ روایت طاؤس کو لے لیا، یا جیسے حدیث لاشد الرحال کو لے کر ساری احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع وباطل کہہ دیا یا جس طرح توسل عباسؓ کی وجہ سے ساری احادیث وآثار توسل نبوی کو نظر انداز کر دیا اس کی بحث مفصل آگے آرہی ہے) حدیث من نام عن صلوٰۃ کو لیا تو اس کی وجہ سے قضاء عمداً کا انکار کر دیا حالانکہ صحیح احادیث دین اللہ احق ان یقضی وغیرہ اور حکم قضاء صوم عمداً والی احادیث کو نظر انداز کر دیا، اور عمداً ترک شدہ نمازوں روزہ دونوں کے لئے عدم صحت قضا کا فتویٰ سلف وخلف کے خلاف صادر کر گئے پھر صرف فروعی مسائل میں نہیں بلکہ اسی طریقہ کو اصولی مسائل وعقائد میں بھی اپنا لیا، حدیث ادعال کو باوجود منکر وشاذ ہونے کے اختیار کر لیا اور اس کی وجہ سے حق تعالیٰ کے عرش پر جالس ہونے کا عقیدہ کر لیا، چنانچہ سب سے پہلے آپ کا مصر کی عدالت میں ۲۳ رمضان ۷۰۵ھ کو مقدمہ قاضی القضاۃ شیخ زین الدین مالکی (م ۷۱۸ھ) کے سامنے پیش ہوا اور شیخ شمس الدین محمد بن احمد عدلان شافعیؒ (م ۷۴۹ھ) نے بحیثیت سرکاری وکیل آپ کے خلاف دعویٰ کیا کہ یہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا حقیقۃً عرش کے اوپر ہے اور اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاسکتا ہے، اور خدا آواز وحروف کے ساتھ بولتا ہے اور کیا ایسا شخص جس کے یہ عقیدے ہوں سخت ترین سزا کا مستحق نہیں ہے؟ اس پر قاضی صاحب نے حافظ ابن تیمیہؒ سے جواب طلب کیا تو آپ نے طویل خطبہ شروع کر دیا، قاضی نے روکا کہ آپ خطبہ نہ دیں، صرف الزامات کا جواب دیں تو اس پر حافظ ابن تیمیہؒ کو غصہ آگیا اور آپ نے کہہ دیا کہ میں کوئی جواب دینے کو تیار نہیں ہوں، اس پر عدالت نے آپ کو قید کا حکم دیا جو ربیع الآخر ۷۰۷ھ تک ۱۸ ماہ جاری رہی، اس مدت میں ۶ بار آپ کے پاس پیامات جیل میں بھیجے گئے او آپ کو ان عقائد سے رجوع پر آمادہ کرنے کی سعی کی گئی تاکہ قید سے رہا کیا جائے مگر آپ نے رجوع کو قبول نہیں کیا (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۵۸) وامام

ابن تیمیہ لافضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ص۲۴۲) تاہم آخر میں آپ نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ ایک محضر پر دستخط کردیئے۔
حسب تصریح درر کامنہ حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۱۴۸ اس محضر کی عبارت یہ تھی:- ''میرا عقیدہ ہے کہ قرآن ایک معنی ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور قرآن ذات الٰہی کی قدیم صفتوں میں سے ہے اور غیر مخلوق ہے اور وہ حرف وآواز نہیں ہے اور رحمٰن کے عرش پر مستوی ہونے کے ظاہری معنی نہیں ہیں، اور میں اس کی مراد کی حقیقت کو نہیں جانتا بلکہ اس کو اللہ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا، اور نزول باری کے بارے میں بھی میرا قول استواکے قول کی طرح ہے'' مگر حافظ ابن رجب حنبلی نے شیخ برزالی اور علامہ ذہبی کے حوالہ سے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے قتل کے ڈر سے ان نزاعی مسائل میں مخالفین سے اتفاق کرلیا تھا، دوسری روایت میں ہے کہ امیر عرب مہنا بن عیسیٰ بن مہنا کے جبر سے انہوں نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ محضر پر دستخط کردیئے[1] تھے۔ (ابن تیمیہ لافضل العلماء ص۲۵۳)

دوسری بار آپ قاہرہ اور اسکندریہ میں شوال ۷۰۷ سے شوال ۷۰۹ تک قید ونظر بند رہے اس قید کا سبب حافظ ابن تیمیہؒ کا شیخ محی الدین بن العربی اور دوسرے صوفیا کے خلاف سخت رویہ تھا، اور یہ بھی وہ عام طور سے بیان کرتے تھے کہ استغاثہ صرف اللہ سے کرنا جائز ہے حتیٰ کہ نبی اکرم ﷺ سے بھی جائز نہیں جس پر علمائے وقت نے نکیر کی، اور قاضی القضاۃ نے سب سے ہلکا ریمارک دیا کہ ایسا کہنا قلت ادب ضرور ہے اگرچہ کفر نہیں ہے، فقیر وقت نور الدین بکری کو بھی استغاثہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ سے سخت اختلاف تھا اور انہوں نے رد بھی لکھا تھا جس کے جواب میں موصوف نے الرد علی الکبری رسالہ لکھا۔

اس کے بعد حافظ ابن تیمیہ مصر میں مقیم رہ کر درس ووعظ دیتے رہے اور شوال ۷۱۲ میں ۷ سال کے بعد شام واپس ہوئے اور بقول حافظ ابن کثیرؒ دمشق میں رہ کر درس وتصنیف وافتاء میں مشغول ہوئے، وہاں انہوں نے زیادہ وقت فروعی مسائل کی تحقیق پر دیا اور اپنے ذاتی اجتہاد کے ذریعہ سے بہت سے مسائل مذاہب اربعہ کی موافقت اور بہت سے مسائل کی مخالفت کی اس طرح خود ان کے بہ کثرت اختیارات (تفردات) منصۂ شہود پر آگئے جن کی کئی جلدیں بن گئیں۔ (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص۷۷)

ان ہی فروعی مسائل میں سے مسئلہ حلف[2] بالطلاق کا بھی ہے جس میں انہوں نے ائمہ اربعہ کے اجماعی فیصلہ کے خلاف فتویٰ دیا اور بتلایا کہ جو شخص یہ کہہ دے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میری بیوی کو طلاق ہوگی تو اگر وہ کام کرلے گا تو بیوی کو طلاق نہ ہوگی، صرف کفارہ قسم والا دیدے تو کافی ہوگا، ائمہ اربعہ کا متفقہ فیصلہ وقوع طلاق کا اس وقت تک جاری وساری تھا، اس لئے علمائے وقت نے حافظ ابن تیمیہؒ کے فتویٰ پر اعتراض کیا اور جب شورش بڑھی تو یکم جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ کو مصر سے سلطان کا فرمان آیا کہ آئندہ سے ابن تیمیہؒ کوئی فتویٰ نہ دیں، پھر دو دن بعد دار السعادہ میں مجلس منعقد ہوئی جس میں شہر کے قاضی، مفتی، فقیہ وعالم جمع ہوئے اور انہوں نے موصوف سے اس مسئلہ میں بحث کی اور ان سب نے بھی یہ فیصلہ کردیا کہ آئندہ حافظ ابن تیمیہؒ کوئی فتویٰ نہ دیں اور شہر میں بھی منادی کرادی گئی کہ کوئی ان سے فتویٰ طلب نہ کرے اور خود موصوف نے بھی اس بات کو مان لیا کہ فتویٰ نہ دیا کریں گے، چند ماہ کے بعد پھر شورش ہوئی تو ۲۹ رمضان ۷۱۹ کو دار السعادہ میں

---

[1] یہ بات تو پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے عقائد ومسائل کسی سے بھی دل سے رجوع نہیں کیا تھا کیونکہ وہ امور ان کی تالیفات میں اب بھی موجود ہیں، مطبوعہ میں بھی اور مخطوط میں بھی اور ان کی وصیت وپسندیدگی کی سند سے جو کتابیں چھپ کر شائع ہوئی ہیں، ان میں بھی ان کے خصوصی نظریات وتفردات کا مزید ثبوت ملتا ہے، مثلاً کتاب النقض للدارمی، السجزی، کتاب السنۃ بعبداللہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ جن کے اقتباسات ''مقالات الکوثری'' میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ (مؤلف)

[2] اس مسئلہ کی توضیح بدایۃ المجتہد ص۳۵۰ اور دوسری کتب فقہ وفتاویٰ میں دیکھی جائے، حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین جلد چہارم میں اس کو بھی حسب عادت خوب بڑھا چڑھا کر لکھا ہے اس کا جواب ہم انوار الباری میں اپنے موقع پر دیں گے، ان شاء اللہ موصوف کا بیان ہے کہ خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اس مسئلہ میں مطول ومتوسط ومختصر رسائل لکھے ہیں جن کا کل اوراق دو ہزار ہوں گے اور وہ اپنی وفات تک اس فتویٰ پر قائم ومصر رہے، ان سے حلف بالطلاق کا جو بھی فتویٰ پوچھتا تو وہ عدم لزوم طلاق ہی کا فتویٰ دیتے تھے اور ایک دفعہ انہوں نے ایک گھنٹہ کے اندر اس کے چالیس فتویٰ لکھے (امام ابن تیمیہ ص۴۷۸) (مؤلف)

دوسری مجلس ہوئی اور نائب السلطنت شام کی موجودگی میں موصوف سے بحث ہوئی سلطان کا حکم بھی پڑھ کر سنایا گیا اور موصوف کو ملامت کی گئی اور پھر مزید تاکید کی گئی کہ آئندہ کوئی فتویٰ نہ دیں مگر پھر بھی وہ اپنے عقیدہ کے موافق فتویٰ دیتے رہے اس پر ۲۲ رجب ۷۲۰ھ کو پھر دارالسعادہ میں تیسری مجلس قضاۃ فقہا، مفتیان مذاہب اربعہ کی منعقد ہوئی اور بحث کے بعد موصوف کو پھر ملامت کی گئی کہ وہ نہ علماء کے مشورہ پر عمل کرتے ہیں اور نہ حکم سلطانی پر، اس پر موصوف نے اس مشورہ اور حکم کو تسلیم کرنے سے بالکل انکار کر دیا، جس پر انہیں قید کا حکم سنا دیا گیا۔

اس تیسری بار میں وہ پانچ ماہ ۱۸ دن قید میں رہے ۲۲ رجب ۷۲۰ھ سے ۱۰ محرم ۷۲۱ھ تک۔ (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۸۱ و امام ابن تیمیہؒ ۴۷۸) پھر حافظ ابن تیمیہؒ ۷۲۱ھ سے ۷۲۶ھ تک آزاد رہے اس کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کہ ۷۲۶ھ میں جامع مسجد دمشق میں جمعہ کے دن حافظ ابن تیمیہؒ نے تقریر کی جس میں نزول باری کی بحث کرتے ہوئے متکلمین کی تردید کی پھر کہا خدا عرش سے آسمان دنیا پر اسی طرح اترتا ہے جس طرح میں منبر کی ایک سیڑھی سے دوسری سیڑھی پر اترتا ہوں یہ کہہ کر وہ منبر سے اترے، جس پر حاضرین میں سے ابن الزہراء فقیہ مالکی بگڑ گئے اور موصوف کو برا بھلا کہا اور دوسرے مالکی و شافعی فقہا بھی خلاف ہو گئے نائب دمشق امیر سیف الدین سے شکایت کی اور کہا کہ یہ شخص بدعقیدہ ہے، رسول اکرم ﷺ سے توسل کرنے اور آپ ﷺ کی قبر انور کی زیارت سے بھی منع کرتا ہے اور ان کا وہ سابق فتویٰ بھی دکھایا کہ نبی اکرم ﷺ اور دیگر انبیاء و صالحین کی قبروں کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے والے کے لئے سفر معصیت بتا کر عدم جواز قصر کا فتویٰ دیا ہے، پھر عوام میں بھی ان باتوں کی شہرت سے شورش ہوئی تو امیر موصوف نے علماء کے الزامات کی فہرست بنا کر سلطان ناصر کے پاس مصر بھیج دی جب یہ روداد مصر پہنچی تو وہاں کے اٹھارہ فقہاء وقت نے ابن تیمیہ پر کفر کا فتویٰ دے دیا، ان فقہاء کے سرگروہ قاضی تقی الدین محمد بن ابی بکر اخنائی مالکیؒ تھے اور سب نے تکفیر کی وجہ یہ قائم کی کہ انبیاء خاص کر رسول اکرم ﷺ کی قبر مکرم کی زیارت کے سفر سے روکنا درحقیقت ان کی تنقیص و توہین کے مترادف ہے، جو صریحی کفر ہے، اور کفر کی سزا قتل ہے۔ (امام ابن تیمیہ ص ۵۶۴ بحوالہ طبقات الحنابلہ لابن رجب قلمی)

اس پر سلطان ناصر نے موصوف کو قلعہ دمشق میں نظر بند کرنے کا حکم صادر کر دیا اور ۱۰ شعبان کو جمعہ کے دن جامع مسجد دمشق میں نماز کے بعد شاہی فرمان کا اعلان کیا گیا کہ "ابن تیمیہؒ کو انبیاء کی قبروں کی زیارت سے منع کرنے پر قید کی سزا دی جاتی ہے، آئندہ سے وہ کوئی فتویٰ نہیں دے سکتے"۔

قاضی القضاۃ شیخ اخنائی مالکیؒ نے زیارت قبور کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے خیالات کی تردید کی تو موصوف نے قید ہی کی حالت میں قاضی صاحب کی تحریروں کا سخت جواب دیا لکھا اور انہیں جاہل و بے علم قرار دیا، اس سے متاثر ہو کر انہوں نے سلطان ناصر سے کہہ کر یہ فرمان بھجوایا کہ موصوف کے پاس سے دوات و قلم اور تمام کاغذات منگوا لیے جائیں، چنانچہ ۹ جمادی الاخری ۷۲۸ھ کو تمام کاغذات ضبط کر لئے گئے اور ان کے پاس سے ساٹھ سے زیادہ کتابیں بھی منگا کر سب چیزیں مدرسہ عالیہ دمشق کے مدرس قاضی علاؤالدین قونوی کے سپرد کر دی گئیں (امام ابن تیمیہ ص ۵۷۶) دمشق کے مشہور کتب خانہ ظاہریہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات مخطوط اب بھی موجود ہیں جو حوالوں کی تصحیح کے لئے دیکھی جا سکتی ہیں، ۲ سال چند ماہ قید میں رہ کر وہیں موصوف کی وفات ۲۸[1] ذی قعدہ ۷۲۸ھ کو ہوئی (رحمہ اللہ تعالیٰ و عفا عن زلاتہ)

ہم نے حافظ ابن تیمیہؒ کے مندرجہ بالا حالات کا تذکرہ اس لئے کر دیا ہے کہ ان کی طرز فکر اور طریق تحقیق و رجحان انفرادیت پر کچھ روشنی پڑ جائے اور ناظرین انوارالباری ان کا مطالعہ علی وجہ البصیرت کر سکیں، ورنہ لکھنے کو تو ابھی بہت سے زیادہ باقی ہے اور ہم ان کا تذکرہ کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ مواد پیش کر دیں، بقول شاعر ؎

لقد وجدت مکان القول ذاسعۃ فان وجدت لسانا قائلا فقل

جائز توسل کا حاصل صرف اتنا ہے کہ ہم کسی مقبول بارگاہ خداوندی کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ سے کوئی حاجت طلب کریں اور یہ امید کریں

---

[1] یہ تاریخ امام ابن تیمیہ ص ۵۸۱ میں درج ہے اور شیخ ابوزہرہ نے ابن تیمیہ ص ۹۰ میں ۲۰ شوال ۷۲۸ھ لکھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کہ شاید حق تعالیٰ محض اپنی شان رحیمی وکریمی سے اس واسطہ وتعلق کی وجہ سے توجہ فرمالیں، جس طرح روز قیامت میں سب ہی اصاغر واکابر بارگاہ ذی الجلال میں سید المرسلین رحمۃ اللعالمین کے توسل وشفاعت کو اختیار کریں گے، اور حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کو شفاعت کی اجازت مرحمت فرمائیں گے، اس جائز توسل سے انکار یا اس کو شرک باور کرانے کی کوئی بھی معقول وجہ نہیں ہوسکتی، اسی لئے سارے ہی علمائے امت سلف وخلف اس کو جائز قرار دے چکے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہ اور ان کے غالی معتقدین ہی نے ان کو ناجائز یا شرک بتلایا ہے یہاں تک کہ حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طرف منسوب تقویۃ الایمان میں بھی اس کا جواز موجود ہے، آپ نے حدیث ابی داؤد بحوالہ مشکوٰۃ باب بدالخلق **اتی رسول الله ﷺ اعرابی فقال جهدت الانفس وجاع العيال وهلكت الاموال الخ** نقل کی، پھر اس کا ترجمہ وتشریح پیش کر کے لکھا:-''اس حدیث سے معلوم ہوا کہ "**یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیأ لله**"(اے شیخ عبدالقادر کچھ دو تم اللہ کے واسطے) یہ لفظ نہ کہنا چاہئے ہاں! اگر یوں کہے کہ ''یا اللہ! کچھ دے شیخ عبدالقادرؒ کے واسطے'' تو بجا ہے غرض ایسا لفظ نہ بولے کہ جس سے کچھ بو شرک کی یا بے ادبی کی آوے کہ اس کی بہت بڑی شان ہے اور بڑا بے پرواہ بادشاہ ہے ایک نکتہ میں پکڑ لینا اور ایک نکتہ میں نواز دینا اسی کا کام ہے۔ (تقویۃ الایمان ص ۸۵)

معلوم نہیں سلفی وتیمی ونجدی حضرت مولانا شہید کی اس عبارت کا کیا جواب دیں گے، جبکہ وہ تقویۃ الایمان کی اشاعت کا بڑا اہتمام کرتے ہیں اور اس کا عربی ترجمہ بھی بار بار شائع کرتے ہیں، حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے واسطہ اور توسل سے دعا کرنا کیسے جائز ہوگا جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک بعد وفات کسی نبی یا ولی کا بھی توسل جائز نہیں بلکہ شرک ہے۔

ذکر تقویۃ الایمان

حدیث مذکور جو تقویۃ الایمان میں نقل کی گئی ہے، اس کے بارے میں بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس میں علل قادحہ ہیں اور مشہور حافظ حدیث ابن عساکرؒ نے "**بیان الوهم والتخليط فی حديث الاطيط**" تالیف کر کے اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے، اور کتاب النقض للدارمی السجزی میں بھی یہ حدیث نقل کی گئی ہے اور اس کی تشریح ایسے طریقہ سے کی گئی ہے جس سے خدا کا مجسم ہونا لازم آتا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

اس کتاب کی مدح اور شائع کرنے کی وصیت حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم دونوں نے کی ہے، ہمیں یقین نہیں آتا کہ حضرت مولانا شہیدؒ ایسی معلول حدیث باب عقائد میں استدلال کے لئے ذکر کرتے، اسی لئے حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی طرح ہم بھی سمجھتے ہیں کہ تقویۃ الایمان مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسرے اس میں ایسی تعبیرات بھی موجود ہیں جو اکابر امت کی تعبیرات سے مطابقت نہیں کرتیں، بلکہ ہمارے اکابر نے پہلے زمانہ میں ایسی تعبیرات پر نکیر بھی کی ہے، جیسے ہم نے انوارالباری ص ۸۵/ ۵ (باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان) میں نقل کیا تھا کہ حافظ عینیؒ نے ماوردی شافعی، امام غزالی، شافعی اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے حضور اکرم ﷺ کو دوسرے لوگوں کے ساتھ مساوی درجہ دینے پر سخت تنقید کی ہے اور لکھا کہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے، آپ کے مرتبہ عالیہ سے دوسرے عام لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور نہ یہ ضروری ہے کہ ہر موقع پر آپ کے مرتبہ عالیہ کو عوام سے ممتاز کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی نقلی دلیل ضرور تلاش کی جائے، پھر محقق عینی نے لکھا کہ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ آپ ﷺ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں، (عمدۃ القاری ص ۷۷۸ ج۱) اس کے بعد راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ جس بات پر محقق عینیؒ نے حفظ وغیرہ پر نقد کیا ہے وہی بات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے فتاویٰ ص ۵۰ ج ۱ میں کہی ہے، آپ نے لکھا:-''اصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ تمام احکام میں سب لوگوں کے برابر ہیں بجز اس امر کے جس کے متعلق دلیل خصوصیت ثابت ہو'' اس کے بعد ہم نے موئے مبارک نبوی کی فضیلت وبرکت پر کچھ لکھا تھا، وہاں دیکھ لیا جائے اور جس حدیث بخاری کے تحت یہ سب تفصیلات درج ہوئی تھیں اس کے

اندر حضرت عبیدہؒ کا حضرت ابن سیرینؒ کو یہ جواب بھی اس مناسب موقع پر اپنے حافظہ میں تازہ کر لینا ضروری ہے کہ تم بڑے ہی خوش قسمت ہوا گر تمہاری طرح میرے پاس ایک بال بھی حضور اکرم ﷺ کا ہوتا تو وہ مجھے ساری دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز محبوب ہوتا۔

حق یہ ہے کہ جس طرح بدعت و شرک کے خلاف حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ واضح اور کڑی ہدایات موجود ہیں، اسی طرح ہمارے یہاں سید المرسلین ﷺ کی سب سے زیادہ محبت و عظمت بھی ہے اور آپ کی توقیر و رفعت شان کے خلاف اگر ادنی ترین بات بھی ہماری طرف منسوب کی جائے تو ہم اس کی صحت کے روادار ہرگز نہیں ہو سکتے۔ واللہ علی مانقول شہید۔

اہم علمی وحدیثی فائدہ

زیر بحث حدیث ابی داؤد (اطیط عرش والی کہ خدا کے بوجھ سے عرش میں اطیط ہے) کے علاوہ دوسری حدیث ابی داؤد ثمانیہ ادعال والی جس میں ہے کہ ساتویں آسمان پر بحر ہے اور اس سمندر پر آٹھ بکرے ہیں جن کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے پھر ان آٹھ بکروں کی پشتوں پر عرش ہے جس کے نچلے حصہ اور اوپری حصہ کے درمیان بھی زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے، پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہے (ابوداؤد وفتح المجید ۵۱۷)

ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا، ابوداؤد نے سکوت کیا، مگر حافظ ذہبی نے اپنی طرف سے یہ دعویٰ کر دیا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو باسناد حسن روایت کیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس کی تقویت کے لئے کوشش کی، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک حق تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا اس سے بڑا ثبوت مل رہا ہے جس طرح سے حدیث اطیط عرش سے، یہاں تک کہ دارمی سجزی نے تو اس کی تشریح میں یہ بھی کہہ دیا کہ خدا کے حقیقی و واقعی بوجھ کی وجہ سے عرش میں کجاوے کی طرح اطیط (چوں چوں کی آواز) ہوتی ہے کیونکہ دنیا کے بڑے سے بڑے وزن دار بوجھوں ٹیلوں پہاڑوں سے بھی زیادہ بوجھ خدا کے اندر ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کے عقائد خدا کے بارے میں کیا تھے، کیونکہ ان دونوں نے اس کتاب کو پسند کیا اور اس کی اشاعت کے لئے وصیت و تاکید کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اب شیخ محمد بن عبدالوہاب کے ماننے والوں کا عقیدہ کیا ہے، کیونکہ شیخ نے اپنی عقائد کی نہایت مشہور کتاب التوحید میں اس حدیث ثمانیہ ادعال کو ذکر کیا، اگرچہ انہوں نے حدیث مذکور کو مختصر کر لیا تھا اور صرف خدا کے فوق العرش ہونے کا جملہ نمایاں کر کے لیا تھا اور ثمانیہ ادعال والے کلمات حذف کر دیئے تھے، لیکن اس کو کیا کیجئے کہ شیخ عبدالرحمٰن بن حسن آل الشیخ (م ۱۲۵۸ھ) نے اس کی شرح فتح المجید میں پوری حدیث نقل کر دی اور لکھا کہ شیخ کی نقل کردہ مختصر حدیث کو ہم ابوداؤد سے مکمل طور پر نقل کرتے ہیں، یہ کتاب مع شرح کے نہایت اعلیٰ کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ پانچ سو صفحات سے زائد میں شائع ہوئی ہے اور مفت شائع کی جاتی ہے، تاکہ لوگوں کو وہابی و سلفی عقائد کی طرف رغبت ہو، خدا کی شان کے جن لوگوں کے عقائد ایسی کمزور حدیثوں پر قائم ہیں وہ اپنے سوا ساری دنیا کے مسلمانوں کو بدعتی و مشرک بتلاتے ہیں اور ان کو توحید کی دعوت دینے کے لئے لاکھوں کروڑوں روپے صرف کر رہے ہیں۔

نقد حدیث: یہاں اتنی بات اور بھی عرض کر دوں کہ خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ "التوسل والوسیلہ ص ۸۶ میں لکھا کہ مسند احمد کی شرط روایت حدیث کی ابوداؤد کی شرط سے اجود و اعلیٰ ہے کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے رواۃ کی احادیث نہیں لیں، جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا' جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کر دی ہیں، سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کر لیا؟! اس سے تو علامہ تقی الدین حصنیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مزعومات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بلا طعن

ونقد کے لے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تو طعن ونقد بھی کر دیتے تھے، اگرچہ اس کی صحت پر دوسرے محدثین متفق ہوتے تھے (دفع الشبہ لکھنؤی ۱۳۲۹ھ ص ۴۷)

تحفۃ الاحوذی: یہاں صاحب تحفۃ الاحوذیؒ کا ذکر بھی شاید غیر موزوں نہ ہوگا کہ کہ ان کے بھی محدث اعظم ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ سلفی حضرات کیا کرتے ہیں، اور حق یہ ہے کہ بعض جگہ وہ خاموشی سے گذر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ان کے تفردات کے لئے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح نام کے لکھ دیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرخی کے ساتھ حدیث ترمذی ثمانیہ ادعال والی پر لکھ دیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلف صالحین صحابہ وتابعین وغیرہم اہل علم کا ہے...... جہمیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے، انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں، دلائل سلف اور رد جہمیہ کے لئے بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات اور بخاری کی کتاب افعال العباد اور ذہبی کی کتاب العلو دیکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذی اس حدیث ثمانیۃ ادعال کو آیت **و یحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثمانیۃ** کی تفسیر میں لائے ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۰۵ ج ۴)

گذارش یہ ہے کہ کیا ایسی ضعیف ومنکر خبر واحد سے خدا کے لئے اثبات جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثین کی شرط پر درست ہوسکتا ہے اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف جہمیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے اور کیا جمہور متکلمین و محدثین نے ان باتوں کو عقیدہ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟ حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں آیت **ویحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثمانیۃ** پر لکھا:۔ یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے، پھر دوسرے احتمالات ذکر کئے، تو جب آیت کے اندر یومئذ یعنی روز قیامت کی صراحت وقید موجود ہے تو اس کا عقیدہ تعیین کے ساتھ اس وقت کیوں کرایا جارہا ہے، پھر مفسرین نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرین نے ثمانیہ سے مراد آٹھ فرشتے بیان کئے ہیں تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیونکر ضروری ہوگیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف ومنکر حدیث سے جس کے راوی سماک کو کذب سے بھی متہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر میں بھی ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تعمد کرتے ہوں، اور یہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ترمذی کی تحسین پر محدثین نے برابر نقد کیا ہے اور ابوداؤد کا سکوت توثیق نہیں ہے، بقول حافظ ابن حجرؒ وغیرہ قدماء محدثین روایت کی پوری سند پیش کرکے اپنے کو بری الذمہ سمجھ لیتے تھے، کیونکہ اس وقت سب اہل علم رجال کے حال سے واقف ہوتے تھے، لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد وجرح کے نقل کی جائے، کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہوگیا تھا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تھا کہ حافظ حدیث ابوبکر صامتیؒ نے مستقل رسالہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی اغلاط فی الرجال جمع کرکے لکھیں اور حافظ ابن قیمؒ کو حافظ ذہبیؒ نے علم رجال حدیث میں ضعیف قرار دیا ہے، جب ایسے بڑوں کا یہ حال ہے تو اصاغر کیا کیا ہوگا؟!

حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ التوسل میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہوجائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل وثواب کو حق سمجھ لیا جائے، لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیدیا جائے اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا (التوسل والوسیلہ ص ۸۷) ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب ثابت نہیں کیا جاسکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے اصولی مسائل کا درجہ فروعی مسائل واعمال سے بھی کم درجہ کا ہے کہ ان کو ضعیف ومنکر ومعلول اخبار آحاد تک سے بھی ثابت کرسکتے ہیں، کیا یہ بات اجماع امت وائمہ کے خلاف نہیں ہے؟ تمام علمائے امت وائمہ تو اثبات عقائد کے لئے قطعی دلائل کو ضروری مانتے ہیں، پھر ان کی موجودگی میں منکر ومعلول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟!

دلائل انکار توسل

پہلے ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے دلائل انکار توسل کی نقل کرتے ہیں پھر ان کا جواب اور جواز توسل کے دلائل ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

آپ نے لکھا کہ توسل کے تین معانی ومطالب مراد ہوتے ہیں، ایک جو اصل ایمان واسلام ہے وہ ایمان وطاعت رسول ہے، اس کا حکم آیت **وابتغوا الیه الوسیلة** میں کیا گیا ہے، دوسرے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت، یہ بھی نافع ہے اور اس توسل سے وہی مستفید ہوگا جس کے لئے آپ نے دعاء وشفاعت فرمادی ہے توسل کی ان دونوں قسموں سے کوئی مومن انکار نہیں کرسکتا، پھر لکھا کہ آپ کی دعا وشفاعت دنیوی کا بھی اہل قبلہ میں سے کوئی منکر نہیں ہوا اور شفاعت یوم قیامت بھی حق ہے، مگر اس سے صرف ایمان والے مستفید ہوں گے، تیسری قسم توسل کی یہ ہے کہ ہم کسی کی قبر پر جاکر اس سے شفاعت طلب کریں، یا کہیں کہ ہمارے لئے خدا سے مغفرت کا سوال کیجئے! وغیرہ تو اس قسم کی درخواست یا خطاب، فرشتوں، اولیاء صالحین یا انبیاء علیہم السلام سے ان کی موت کے بعد قبور پر جاکر یا غائبانہ ہر طرح سے انواع شرک میں داخل ہے، اور کسی کا اس کے جواز پر آیت **ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاء وک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما** سے استدلال کرنا اجماع صحابہ وتابعین ومسلمین کے خلاف ہے کیونکہ کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے شفاعت طلب نہیں کی اور نہ کسی دوسری چیز کا سوال کیا ہے اور نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی نے اس کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے البتہ بعض متاخرین فقہاء نے ضرور اس کو لکھا ہے اور ایک جھوٹی حکایت امام مالکؒ کی طرف بھی منسوب کردی ہے (تا ص ۲۰) اس کے بعد مختلف امور زیارت قبور بدعیہ کی تفصیل اور نداء غیر اللہ اور شرک وغیرہ کی تفصیل دی ہے اور ص ۵۱ سے پھر توسل کی بحث کی ہے اور توسل کی تیسری قسم مذکور کو بمعنی اقسام علی اللہ بذاتہ قرار دیا، یعنی کسی کی ذات کو پیش کرکے خدا کو قسم دے کر کوئی حاجت طلب کرنا، یا **اسئلک بحق انبیاء ک** کہنا، یہ طریقہ صحابہ سے نہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ثابت ہوا نہ وفات کے بعد اور اس کو امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب نے بھی ناجائز کہا ہے البتہ کچھ احادیث ضعیفہ مرفوعہ وموقوفہ یا ایسے لوگوں کے اقوال جواز کے لئے پیش کئے گئے ہیں جو حجت نہیں ہیں۔

ص ۵۲ تا ۵۴ میں لکھا کہ کلام صحابہ میں توجہ وتوسل نبوی کا مطلب آپ کی دعاء وشفاعت کا وسیلہ اختیار کرنا تھا، جس کا مطلب بہت سے متاخرین کے نزدیک آپ کی قسم دے کر یا آپ کی ذات کا وسیلہ بنا کر سوال کرنا ہوگیا، چنانچہ یہ لوگ غیر اللہ یعنی انبیاء وصالحین کی قسم دے کر خدا سے اپنی حاجات طلب کرنے لگے، اس طرح توسل کے دو معنی تو صحیح تھے اور اب بھی ہیں، یعنی اصل ایمان واسلام وطاعت نبوی سے وسیلہ پکڑنا اور حضور علیہ السلام کی دعا وشفاعت کا ذریعہ اختیار کرنا ان کے علاوہ تیسرے معنی حضور علیہ السلام کی ذات کی قسم دے کر یا ان کی ذات کے ذریعہ سوال کرنا، اس کا ثبوت کسی حدیث سے نہیں ہے، نہ صحابہ کرام نے استسقاء وغیرہ کے لئے آپ کی زندگی میں یا بعد وفات ایسا توسل کیا اور اس کے لئے جن احادیث موقوفہ ومرفوعہ سے استدلال کیا گیا ہے وہ سب ضعیف ہیں، یہی قول امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے، انہوں نے اس توسل کو روکا اور ناجائز کہا ہے، انہوں نے کہا کہ مخلوق کے واسطہ سے خدا سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور کوئی شخص یہ نہ کہے کہ اے اللہ! میں تجھ سے بحق انبیاء سوال کرتا ہوں، علامہ قدوری حنفی نے شرح الکرخی کے باب الکراہۃ میں لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کسی کو خدا کی ذات کے سوا دوسرے وسیلہ سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور بحق فلاں یا بحق انبیاء ک ورسلک یا بحق البیت الحرام وغیرہ کہنا بھی مکروہ[1] ہے اور یہ بات دوسرے

---

[1] معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ اور دوسرے ائمہ دین کے نزدیک بحق فلاں کے ساتھ دعا کرنا مکروہ کے درجہ میں ہے کیونکہ اس سے ابہام خدا پر کسی کا حق واجب ولازم ہونے کا ہوتا ہے اور اگر حق سے مراد وہ سمجھے کہ جس کا خود اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے بندوں کے لئے وعدہ فرمایا ہے یا حق سے مراد مرتبہ ودرجہ اس نبی وغیرہ کا خیال کرے، جو عند اللہ اس کو حاصل ہے تو اس میں کراہت بھی نہ رہے گی اسی لئے بہت سے اکابر علماء امت کے قصائد مدحیہ یا مناجات وادعیہ میں بھی اس کا وجود ملتا ہے، مثلاً ہمارے الاساتذہ حضرت مولانا نانوتویؒ کی منظوم مناجات میں بحق اولیائے سلسلہ دعا کی گئی ہے جس کی ابتدا اس شعر سے ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ائمہ دین کے بھی موافق ہے کیونکہ سب ہی کے نزدیک کسی مخلوق کی قسم کھانا ممنوع ہے، تو جب عام حالات میں کسی مخلوق کے لئے مخلوق کی قسم وحلف نہیں اٹھا سکتے تو خدا کے سامنے بوقت سوال کسی مخلوق کی قسم دے کر اپنی حاجت بدرجہ اولیٰ پیش نہیں کر سکتے، باقی خود اللہ تعالیٰ نے جو اپنی مخلوقات کی قسم قرآن مجید میں ذکر کی ہیں، جیسے رات و دن کی قسم، چاند سورج، آسمانوں وغیرہ کی قسم تو وہ اپنی قدرت وحکمت ووحدانیت ظاہر کرنے کو ہیں اور ہمیں حدیث میں بھی حلف بغیر اللہ سے روکا گیا ہے، بلکہ اس کو شرک وکفر بتلایا گیا ہے۔

ص ۵۴ میں یہ بھی لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلف[1] بالمخلوقات شرک وحرام ہے یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور ایک قول مذہب امام شافعیؒ وامام احمد کا بھی ہے یہی، اور کہا گیا کہ حرام تو نہیں البتہ مکروہ تنزیہی ہے، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور اختلاف کی واضح صورت حلف بالانبیاء کے مسئلہ میں معلوم ہوتی ہے، امام احمدؒ سے نبی اکرم علیہ السلام کے ساتھ حلف اٹھانے کے بارے میں دو روایات ہیں ایک یہ کہ یمین منعقد ودرست نہ ہوگی، جس طرح جمہور ائمہ امام مالک، امام ابوحنیفہ وامام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

الٰہی غرق دریاء گنا ہم تو میدانی و خود ہستی گواہم

اور آخر میں یہ اشعار بھی ہیں۔

بحق سرور عالم محمد بحق برتر عالم محمد
بذات پاک خود کاں اصل ہستی است دزو قائم بلند یہا و پستی است
ثنائے اور نہ مقدور جہاں است کہ کنہش برتراز کون و مکان است
بکش از اندرونم الفت غیر بشواز من ہوائے کعبہ ودیر
بچشم لطف اے حکم تو برسر بحال قاسم بے چارہ بنگر

پوری مناجات پڑھنے سے معلوم ہوگا کہ حضرات اکابر دیوبند کے عقائد ونظریات کیا ہیں اور ایک طرف اگر ان کے یہاں حنفی مسلک کے مطابق کامل ومکمل توحید و اتباع سنت ہے اور شرک وبدعت سے بعد ونفرت ہے تو دوسری طرف تمام انبیاء علیہم السلام اور تمام اولیائے امت کے ساتھ نہایت عقیدت ومحبت بھی ہے اور دوسروں کی طرح ان حضرات کے یہاں افراط وتفریط قطعاً نہیں ہے۔ (مؤلف)

[1] ص ۵۴ میں پہلے مطلقاً لکھا کہ اقسام بالمخلوقات شرک ہے، پھر اتفاق مسلمین کے حوالہ سے لکھا کہ مخلوقات محترمہ کی قسم منعقد نہیں ہوتی پھر لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلف وقسم بالمخلوقات حرام ہے، جو امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور یہی ایک مذہب شافعی واحمد کا بھی ہے اور اس پر اجماع صحابہ بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرا قول کراہت تنزیہی کا ہے، یہی دوسرا قول مذہب شافعی واحمد کا غالباً حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک ہوگا جس کو کھول کر نہیں لکھا، پھر اول کو اصح کہا، پھر لکھا کہ "حلف بالانبیاء میں نزاع ہے، امام احمد سے حلف بخاتم الانبیاء میں دو روایت ہیں، ایک میں یمین صحیح ومنعقد ہو جاتی ہے، دوسرے میں نہیں، اور ابن عقیل نے سب انبیاء کے بارے میں اس حکم کو جاری کیا ہے"۔

تضاد: اس پورے صفحہ کو غور سے پڑھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہؒ متضاد یا گول مول بات کہہ رہے ہیں، پہلے بہت زور وشور سے مخلوقات کی قسم کو شرک کہہ دیا، حالانکہ مخلوقات میں محترم مخلوق اور نبی وغیرہ سب شامل ہیں، اور حلف بالنبی کو ایک قول میں امام احمد نے منعقد وجائز مان لیا ہے، کیا شرک والی صورت کو امام احمد اور دوسرے اکابر منعقد مان لیتے، پھر آگے اتفاقی مسئلہ حلف محترم مخلوقات کے عدم انعقاد کا لکھا جبکہ اس سے آگے خود ہی امام احمد وغیرہ کا قول انعقاد کا بھی لکھا ہے، یہ اتفاق کیسا ہوا، یا انبیاء محترم مخلوقات میں داخل نہیں ہیں؟ پھر اسی اتفاقی مسئلہ کو آگے چل کر جمہور کے مسلک اور اجماع کی رو سے حرام کہا، جبکہ دوسرا قول صرف کراہت تنزیہ کا بھی نقل کیا ہے کیا اس کی کوئی نظیر مل سکتی ہے، کہ ایک بات جمہور ائمہ اور اجماع صحابہ کی روشنی میں حرام بھی ہو اور پھر امام احمد وغیرہ اس کو صرف مکروہ تنزیہی کہیں۔

یہ امر بھی لائق توجہ ہے کہ ابن عقیلؒ کے فیصلوں پر حافظ ابن تیمیہؒ ہمیشہ بڑا اعتماد کرتے ہیں، مگر یہاں ان کے قول کو بھی بغایت ضعیف اور مخالف اصول و نصوص قرار دیا ہے۔

آخر میں ایک سب سے بڑا تضاد ملاحظہ ہو کہ یہاں ص ۵۴ میں امام احمدؒ کا دوسرا قول حلف بالنبی سے انعقاد یمین کا نقل کیا اور لکھا کہ اس کو ایک گروہ علماء نے بھی اختیار کیا ہے اور ص ۱۴۵ میں منسک المروزی کے حوالہ سے بھی امام احمد سے منقول دعا میں سوال بالنبی علیہ السلام کا اقرار کیا اور اس کی توجیہ بھی کی کہ ان کی ایک روایت وقول جواز قسم بالنبی کے مطابق یہ نقل درست ہو سکتی ہے، لیکن صفحہ ۱۴۴ میں یہ لکھ دیا کہ اصل قول انعقاد یمین بالنبی والا ضعیف وشاذ ہے، اور اس کا قائل ہمارے علم میں علماء میں سے کوئی بھی نہیں ہوا الخ، فیاللعجب! (مؤلف)

دوسری روایت امام احمد سے یہ ہے کہ یہ قسم درست اور منعقد ہو جائے گی اور اس کو ان کے اصحاب میں سے ایک گروہ نے اختیار کیا ہے، جیسے قاضی اور ان کے اتباع نے اور ان حضرات کی موافقت ابن المنذر نے بھی کی ہے، پھر ان میں سے اکثر حضرات نے تو اس اختلاف ونزاع کو صرف نبی اکرم علیہ کے ساتھ حلف کے ساتھ خاص کیا ہے، مگر ابن عقیل نے اس کو سارے انبیاء علیہم السلام کے لئے عام قرار دیا ہے اور کفارہ کا وجوب بصورت حلف بالمخلوق اگرچہ وہ نبی ہی ہو، نہایت درجہ کا ضعیف قول ہے جو اصول ونصوص کے خلاف ہے، لہٰذا مخلوق کے ساتھ حلف کرنا اور اس کے واسطے سے سوال کرنا جو بمعنی حلف ہے، وہ بھی اسی جنس سے ہے۔

ص ۵۵ میں لکھا:- سوال بالمخلوق جبکہ اس میں باء سبب ہو، باء قسم نہ ہو، تو اس کے بارے میں جواز کی گنجائش ضرور نکلتی ہے کیونکہ نبی اکرم علیہ نے دوسرے مسلمان کی قسم پوری کرنے کا حکم فرمایا ہے اور آپ کی حدیث صحیحین[1] (بخاری ومسلم) میں ہے کہ خدا کے بندے ایسے بھی ہیں جو خدا پر قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ ان کی قسم کو پورا کر دیگا (یعنی قسم توڑنے کے گناہ وکفارہ سے ان کو بچالے گا)

آپ علیہ نے یہ بات اس وقت فرمائی جبکہ حضرت انس بن النضرؓ نے کہا تھا کہ ربیع کا دانت توڑا جائے گا؟ نہیں، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا اس کا دانت نہیں توڑا جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا، اے انس! کتاب اللہ قصاص کا حکم کرتی ہے، پھر وہ لوگ راضی ہو گئے اور معاف کر دیا، تو حضور علیہ السلام نے اوپر کی بات ارشاد فرمائی اور آپ نے رب اشعث اغبر الخ بھی ارشاد فرمایا جس کی روایت مسلم وغیرہ نے کی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے الا اخبرکم باہل الجنۃ الخ یہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں ہے اور اسی طرح انس بن النضر بھی ہے (حاشیہ التوسل میں لکھا گیا یعنی حدیث انس) اور دوسری حدیث افراد مسلم سے ہے۔

ایسے ہی خدا کے مقرب بندوں میں سے کہا گیا ہے کہ حضرت براء بن مالک بھی تھے، جو حضرت انس بن مالک کے بھائی تھے، اور ایک سو آدمیوں کو مبارزت کے طور پر قتل کیا تھا اور مسیلمہ کذاب سے لڑائی کے دن ان کو زرہ میں محفوظ کر کے اس قلعہ کے باغیچہ میں پھینک دیا گیا،

---

[1] **حافظ ابن تیمیہ کی تحقیقات کا جائزہ:** حافظ ابن تیمیہؒ نے جس حدیث انس بن النضر کو بخاری ومسلم دونوں کی طرف منسوب کیا ہے وہ صرف بخاری میں ہے، اور مسلم شریف میں جو حدیث ہے وہ دوسری اور اس کا واقعہ بھی دوسرا ہے، چنانچہ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم ص ۵۹ ج ۲ میں لکھا کہ حدیث مسلم، حدیث بخاری کے دو باتوں میں مخالف ہے ایک تو یہ کہ مسلم میں جارحہ ام حارثہ اخت الربیع ہے جبکہ بخاری میں جارحہ خود ربیع ہے دوسرے یہ کہ مسلم میں حلف کرنے والی ام الربیع ہے، جبکہ بخاری میں حلف کرنے والے انس بن النضر ہیں، پھر علامہ نووی نے لکھا کہ درحقیقت یہ الگ الگ دو واقعات ہوئے ہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایک فرق یہ بھی ہے کہ مسلم کی حدیث وواقعہ میں عفو کا ذکر نہیں بلکہ قبول ارش مذکور ہے جبکہ بخاری میں عفو کا بھی ذکر ہے، اگرچہ اس واقعہ میں بھی عفو سے مراد مطلق عفو نہیں ہے بلکہ عفو عن القصاص مع قبول ارش مراد ہے، جیسا کہ بقول حافظ ابن حجرؒ امام بخاریؒ نے بھی ص ۳۷۲ والی روایت میں دونوں کے جمع کی طرف اشارہ کیا ہے اور ص ۳۹۳ والی روایت میں تو رضا بالارش وترک قصاص کی صراحت ہے اور عفو کا ذکر بالکل نہیں ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۶۴۶ والی روایت کو پیش نظر رکھا جس میں صرف عفو کا ذکر ہے آگے ص ۱۰۱۸ والی روایت بخاری نہایت مختصر ہے، اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے اس موقع پر کئی مسامحات واقع ہوئے ہیں۔

(۱) روایت مذکورہ کو بخاری ومسلم دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ دونوں میں روایات وواقعات الگ الگ ہیں۔

(۲) دونوں کتابوں کی روایت میں حضور علیہ السلام کا خطاب حضرت انس کے لئے بتلایا حالانکہ مسلم میں ان کا ذکر تک بھی نہیں ہے۔

(۳) **قولہ و ہذا فی الصحیحین و کذلک انس بن النضر** کا صحیح مطلب غیر واضح ہے اور اگر وہی مطلب ہے جو التوسل کے محشی نے لکھا اور جدید نسخہ مطبوعہ بیروت (۱۹۷۰ء) میں کتاب کے حوض ہی میں بریکٹ دے کر حدیث کا لفظ بڑھایا ہے تو بتلایا جائے کہ وہ حدیث انس بن النضر مسلم میں کہاں ہے؟ واضح ہو کہ اس قسم کی مسامحات حافظ ابن تیمیہؒ کی عبارات میں کافی ملتی ہیں، جیسا کہ درود شریف کے ماثورہ کلمات میں دعویٰ کر دیا کہ ابراہیم وآل ابراہیم یکجائی طور پر بخاری وغیرہ کسی کتاب صحیح میں نہیں ہیں، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کر دیا ہے کہ خود بخاری ہی میں دو جگہ موجود ہے، سارے سلفی وتیمی ووہابی محدثین کرام اس کو ملاحظہ کر سکتے ہیں، اور رسائلہ التوسل میں ص ۷۴ میں دعاء اذان بخاری شریف کے حوالہ سے نقل کی، جس میں انک لاتخلف المیعاد جملہ بڑھا دیا، حالانکہ وہ بخاری میں نہیں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶ میں جو ریمارک حافظ ابن تیمیہؒ کی نقد حدیث میں غیر محتاط روش سے متعلق لکھا ہے وہ بھی یاد رکھیں کہ وہ رد موضوع واہی احادیث کے ذیل میں بہت سی جیاد وعمدہ احادیث کو بھی رد کر دیا کرتے ہیں اور رد روافض کے ذیل میں حضرت علیؓ کی تنقیص کے بھی مرتکب ہو جاتے ہیں۔ (مؤلف)

جس میں مسیلمہ قلعہ بند تھا، وہاں پہنچ کر انہوں نے اس کا پھاٹک کھول دیا تھا جس سے مسلمان مجاہدین اندر داخل ہو گئے، حضرت براء کی شان ایسی تھی کہ جب مسلمانوں اور کفار میں جنگ سخت ترین مرحلہ میں داخل ہو جاتی تھی تو سب لوگ ان سے کہتے تھے کہ اے براء اپنے رب کو قسم دے کر فتح طلب کرو اور وہ اس وقت اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر فتح طلب کرتے تھے، جس سے کفار کو شکست ہو جاتی تھی، چنانچہ جب وہ قنطرہ سوجملہ پر تھے تو مسلمان مجاہدین نے کہا اے براء! اپنے رب پر قسم کھاؤ! انہوں نے کہا اے رب! میں تجھ سے قسم کے ساتھ درخواست کرتا ہوں کہ کفار کو شکست دے اور مجھے اول شہید بنائے، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کو پورا کر دیا، دشمن کو ہزیمت ہوئی اور براء بن مالک اسی دن شہید ہوئے۔

سوال بالمخلوق: ص ۶۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ سابق تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ خدا تعالیٰ سے سوال کی دو صورتیں ہیں، ایک باء قسم کی، دوسری باء سبب کی، یعنی خدا پر قسم اٹھا کر یا کسی دوسرے سبب کے ذریعہ، اور قسم اول میں مخلوق کی قسم کے ذریعہ سوال تو جائز ہے ہی نہیں، البتہ کسی عظمت والی مخلوق کے ساتھ سوال کی صورت محل نزاع ہے، مثلاً سوال بحق الانبیاء تو امام ابوحنیفہؒ[۲] اور آپ کے اصحاب سے اس کا عدم جواز پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، لہٰذا بحق الانبیاء یا بجاہ فلاں وغیرہ کہہ کر اگر بطور سبب سوال کرے گا تو چونکہ ان حضرات کی جاہ و عظمت مسلم ہے، اس لحاظ سے سوال درست ہوسکتا ہے، مگر اس کے لئے دو شرط ہیں ایک تو یہ کہ سوال کرنے والا ان انبیاء وصالحین کے نقش قدم پر چلنے والا ہو، یعنی متبع شریعت ہو دوسرے یہ کہ جن کے ذریعے سوال کرے وہ اس سائل کے لئے خدا سے دعا اور سفارش بھی اس امر کی کریں، اگر ان دونوں شرطوں میں سے ایک بھی موجود نہ ہوگی تو اس کا سوال بے فائدہ ہوگا، البتہ اگر اس طرح سوال کرے کہ مثلاً ''میں رسول اکرم ﷺ پر ایمان رکھنے اور آپ کی محبت وطاعت واتباع کے سبب کے ساتھ سوال کرتا ہوں'' تو یہ سب سے بہتر اور اعظیم وسائل واسباب کے ذریعہ سوال ہوگا، اور اس میں قبولیت سوال ودعا کی بھی پوری امید ہوگی، اس کے سوا اگر بحق فلاں کے ذریعہ سوال کرے گا تو اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ سائل خدا پر ایسا ہی حق ضروری سمجھتا ہے جیسا ایک انسان کا دوسرے پر ضروری ہوا کرتا ہے، حالانکہ خدا پر کسی کا حق اس طرح کا واجب نہیں ہے۔

---

[۱] اس تفصیل سے حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بتلایا کہ اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر کوئی سوال کرنا، یا قسم کھا کر یہ کہہ دینا بھی کہ فلاں کام اللہ تعالیٰ ضرور کر دیں گے یہ تو درست وجائز ہے، لیکن کسی مقبول خدا کے بندے کے واسطہ وتوسل سے کوئی سوال کرنا یہ درست نہیں، کیونکہ اس طرح وہ اس مقبول بندے کو خدا کا شریک بتا رہا ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ قیامت میں تو سارے انبیاء اور امتیں کی طرف سے حضور علیہ السلام کو شفیع بنا کر اللہ تعالیٰ سے موقف روز حشر کی سختی سے نجات اور عجلت حساب کی درخواست کی جائے گی، کیا وہ توسل واستشفاع کی صورت شرک نہ ہوگی؟

اس وقت تو تمام انبیاء اور امتیں بارگاہ خداوندی کی پیشی میں موجود ہوں گی، اس وقت بھی سب کو براہ راست اس بارگاہ میں عرض ومعروض کرنی چاہئے، کیا یہ کہ جو صورت یہاں غیر مشروع اور خدا کی ناپسندیدہ تھی، وہی وہاں فلاح ونجاح کا ذریعہ بن جائے گی؟ رہا یہ کہ انکار مشروعیت کا تعلق مثلاً صرف زمانہ وفات نبوی کے ساتھ ہے، زمانہ حیات کے لئے نہیں ہے تو اس سے فرق کی کوئی معقول ومنقول دلیل چاہئے، اگر کسی محترم مخلوق کے واسطہ وتوسل سے کوئی مقصد خدا سے طلب کرنا یہاں ممنوع اور شرک یا قریب شرک ہے تو آخرت میں بھی شرک کی اجازت ہرگز نہ ہوگی، وہاں ساری تکلیفات اٹھالی جائیں گی مگر توحید کا فریضہ اور شرک کی حرمت تو وہاں بھی باقی رہے گی۔

بہر حال توسل نبوی کے ذریعہ خدا سے دعا مانگنے کو شرک یا معصیت قرار دینا کسی طرح بھی معقول نہیں ہوسکتا، اور جس طرح اعمال صالحہ کا توسل حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک بھی درست ہے، ذات اقدس نبوی کا توسل بھی بلاشبہ درست ہے، علیہ افضل الصلوات والتسلیمات المبارکہ۔ (مؤلف)

[۲] حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۵۳ میں امام صاحب سے لاینبغی کا لفظ نقل کیا تھا اور امام ابو یوسف سے کراہت کا، اور قدوری سے عدم جواز کی وجہ بھی نقل کی تھی کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس وعدہ خداوندی کے مطابق حق کا وہ معنی مراد لیا جائے جو احادیث صحیحہ کے ذریعہ حافظ ابن تیمیہ کو بھی تسلیم ہے تو قدوری، امام ابو یوسف وامام ابوحنیفہ کسی کے نزدیک بھی بحق النبی سوال کرنا ناجائز یا مکروہ نہیں ہوسکتا، لہٰذا ہر جگہ امام صاحب واصحاب امام کی طرف مطلق عدم جواز کی نسبت کرنا کیوں کر درست ہوسکتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زیادہ سے زیادہ روک تھام ایسے الفاظ کی امام صاحب وحنیفہ نے کی ہے، امام احمد وغیرہ کے یہاں اتنی سختی بھی نہیں ہے پھر بھی آج کے حنبلی وسلفی حضرات ہم حنفیہ کو قبوری کہتے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ کے مقلدین کو موحد بتلاتے ہیں، فیا للعجب۔ (مؤلف)

سوال بحق فلاں: ص۶۴، ۶۶ پر لکھا کہ ہماری اس بات پر کوئی یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ مخلوق کا بھی خدا پر حق ہے جس کا اس نے خود وعدہ کرلیا ہے اور چونکہ وہ وعدہ کے خلاف نہیں کرتا، لہذا خود ہی وہ حق لازم وضروری کی طرح ہوگیا لہٰذا جب سائل مثلاً رسول اکرم علیہ کے حق کا واسطہ دے کر خدا سے کوئی سوال کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ ایک صحیح مستحق کے واسطہ سے سوال ہوگا اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کوئی اعمال صالحہ کے واسطہ سے سوال کرے (جس کو ابن تیمیہ بھی جائز کہتے ہیں) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات تو معقول ومناسب ہے، مگر اشکال یہ ہے کہ یہ سوال کرنے والا خود چونکہ مطیع رسول نہیں ہے، اس لئے اس کا کسی مستحق (نبی وغیرہ) کے واسطہ سے سوال کرنا اس کے لئے قبولیت دعاء کا مناسب سبب وذریعہ نہیں بنے گا، لیکن خدا سے اگر اس کی اسماء وصفات کے واسطہ سے سوال کیا جائے گا تو وہ اعظم وسائل میں سے ہوگا کیونکہ وہ اسماء وصفات خود ہی ہدایت ورزق و نصرت عباد وغیرہ کی مقتضی ہیں، بخلاف اس کے ایک غیر مطیع سائل اگر کسی مطیع کو واسطہ وسبب ووسیلہ بنا کر سوال کرے گا تو یہ خود چونکہ مستحق نہیں ہے اس لئے اس کو فائدہ نہ ہوگا الا یہ کہ وہ مطیع ومستحق اس سائل کے لئے دعا کرے، تیسری شرط یہ ہے کہ ایک مطیع اگر دوسرے مطیع معظم (نبی وغیرہ) سے اپنی محبت کے وسیلہ سے سوال کرے تو اس کی محبت اللہ وفی اللہ ہونی چاہئے، کہ خدا کی اس سے محبت کی وجہ سے اس سے محبت کرے اور اگر بغیر اس کے یا خدا کی جیسی محبت اس سے کرے تب تو اس نے خدا کا مثیل اس کو بنا دیا، جس سے وہ محبت بجائے نافع ہونے کے مضر ہوگی۔

اعتراض وجواب

ص ۶۶ پر لکھا کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ تم ایمان بالرسول اور اس کی محبت کے توسل سے ثواب آخرت وجنت کا سوال کرنے کو جائز کہتے ہو بلکہ اس کو اعظم وسائل کہتے ہو اور توسل دعا کو بھی درست مانتے ہو لہٰذا اگر کوئی ایمان ومحبت رسول کے سبب خدا سے سوال کرے یا اس کی طرف ایمان ومحبت رسول کے ذریعہ توسل کرے تو کیا خرابی ہے؟ جبکہ تم بھی اس کو بلانزاع جائز کہہ چکے ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ارادہ اگر کوئی کرے تو اس کا جواز ضرور بلانزاع واختلاف ہے اور اسی محل پر ہم ان حضرات سلف کے توسل کو محمول کرتے ہیں جنہوں نے نبی اکرم علیہ کے ساتھ آپ کی وفات کے بعد توسل کیا ہے، جیسا کہ بعض صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ[1] سے نقل ہوا ہے اور ایسا ارادہ کرنا اچھا بھی ہے اور کوئی نزاع بھی اس میں نہیں ہے، لیکن اکثر عوام ان الفاظ سے ایسے معانی مراد نہیں لیتے، اسی لئے ان پر نکیر کرنے والوں نے نکیر کی ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے صحابہ کرام توسل سے مراد حضور علیہ السلام کی دعا وشفاعت کا توسل لیتے تھے جو بلانزاع جائز ہے (یعنی صحابہ کرام و غیرہم توسل بالذات النبوی کا ارادہ نہیں کرتے تھے، جس طرح اکثر عوام ارادہ کرتے ہیں بلکہ توسل بایمان النبی کرتے تھے)

سوال بحق الانبیاء علیہم السلام

ص ۶۸ پر لکھا:- امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب وغیرہم علماء نے سوال بخلوق کو ناجائز کہا ہے، نہ بحق الانبیاء نہ اس کے سواء، اور اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ خدا سے مخلوق کی قسم دے کر سوال کیا جائے جو جمہور علماء کے نزدیک ممنوع ہے، جیسے کعبہ ومشاعر کی قسم اٹھانا،

---

[1] **اہم ترین نقطہ اختلاف:** یہی سب سے زیادہ اہم نقطہ اختلاف ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سلف سے منقول بعد وفات نبوی کے بھی توسل بالنبی علیہ السلام کو تو تسلیم کرلیا ہے مگر اس سے مراد توسل بالذات الاقدس کی جگہ توسل بالدعاء والشفاء قرار دیا ہے اور یہی وہ تفرد ہے جو انہوں نے اولین وآخرین اکابر علماء امت محمدیہ کے خلاف اختیار کیا ہے، آپ نے رسالہ التوسل ص ۱۲۶ میں بھی لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کی ذوات سے توسل جائز نہیں ہے، البتہ ان پر ایمان لانے اور ان کی محبت وطاعت وموالات وغیرہ کے واسطہ سے جائز ہے، اول تو یہ بات ہی حافظ ابن تیمیہؒ نے نئی پیدا کی ہے کہ توسل بالذات اور توسل بالایمان میں اتنا بڑا فرق ہے کہ ایک ناجائز اور دوسرا جائز ہے، بلکہ جیسا کہ تمام علمائے امت نے سمجھا ہے دونوں میں کوئی فرق شرعاً نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانی نے بھی یہی لکھا اور حافظ ابن تیمیہؒ کے زعم کا بطلان کیا ہے، دوسرے یہ کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کوئی دلیل اس پر پیش نہیں کی ہے، کہ صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ جو توسل بالنبی بعد وفات بھی درست سمجھتے تھے، وہ توسل بالذات کو شرک یا ناجائز کہتے تھے، بغیر کسی دلیل کے صرف اپنے ایک منفرد خیال کی بناء پر ایسا بڑا دعویٰ کردینا بے وزن ہے۔ (مؤلف)

باتفاق العلماء ممنوع ہے، دوسری صورت یہ کہ سوال بلاقسم کے کسی مخلوق کے سبب و واسطہ سے ہو، اس کو ایک گروہ نے جائز کہا ہے اور اس بارے میں بعض سلف کے آثار بھی نقل کئے ہیں اور یہ صورت بہت سے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ہے، لیکن جو روایات نبی اکرم علیہ السلام سے اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، وہ سب ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث بھی ایسی ثابت نہیں ہے، جس کے لئے یہ گمان درست ہو کہ وہ ان کے لئے حجت و دلیل بن سکتی ہے، بجز حدیث اعمٰی کے جس کو حضور علیہ السلام نے یہ دعا تعلیم کی تھی **اسئلک واتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ**" مگر یہ حدیث بھی ان کے لئے حجت نہیں ہے کیونکہ اس میں صراحت ہے کہ اس نے حضور علیہ السلام کی دعا وشفاعت سے توسل کیا تھا اور آپ سے دعا طلب کی تھی اور حضور علیہ السلام نے اس کو حکم کیا تھا کہ وہ "اللھم شفعہ فی" کہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی بینائی لوٹا دی جبکہ آپ نے اس کے لئے دعا فرمادی اور یہ بات آپ علیہ السلام کے معجزات میں شمار کی گئی اور اگر کوئی دوسرا اندھا آپ کے ساتھ ایسا توسل کرتا اور اس کے لئے آپ اس کی درخواست پر دعا نہ کرتے تو اس کا حال ایسا نہ ہوتا۔

پھر لکھا کہ حضرت عمرؓ نے جو استسقاء کے لئے مہاجرین وانصار کی موجودگی میں دعا کی تھی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ توسل مشروع ان کے نزدیک توسل بدعا وشفاعت تھا، سوال بالذات نہیں تھا، اس لئے کہ اگر یہ مشروع ہوتا تو حضرت عمر وغیرہ سؤال بالرسول سے عدول کر کے سؤال بالعباس کو اختیار نہ کرتے۔

ائمہ مجتہدین سے توسل کا ثبوت

ص ۶۹، ۷۰ پر لکھا:- اسی طرح امام مالکؒ سے جو نقل کیا گیا ہے کہ وہ رسول وغیرہ کے توسل سے سوال کو ان کی موت کے بعد جائز کہتے تھے یا کسی اور امام شافعی واحمد وغیرہما سے بھی، جس نے نقل کیا اس نے ان پر جھوٹ باندھا ہے اور بعض جاہل اس بات کو امام مالک سے نقل کر کے ایک جھوٹی حکایت بھی ان کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بالفرض وہ صحیح بھی ہو تب بھی اس میں یہ توسل (ذات والا) مراد نہیں تھا، بلکہ روز قیامت کی شفاعت والا توسل مراد تھا، لیکن بعض لوگ نقل میں تحریف کرتے ہیں، اور حقیقت میں وہ ضعیف ہے اور قاضی عیاضؒ نے اس کو اپنی کتاب کے باب زیارۃ قبر نبوی میں ذکر نہیں کیا ہے[1] اور دوسری جگہ اس سیاق میں نبی اکرم علیہ السلام کی حرمت وتعظیم بعد موت بھی لازم وضروری ہے، جیسی کہ حالت زندگی میں تھی اور یہ تعظیم واکرام آپ علیہ السلام کے ذکر مبارک ا، آپ علیہ السلام کے کلام وحدیث ۲، آپ علیہ السلام کے ذکر سنن وطریق ۳ اور آپ کے نام مبارک[2] سننے پر ضروری ہے۔

---

[1] یہ بات لکھ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا ہے کہ گویا یہ حکایت غیر اہم تھی، اسی لئے اس کو قاضی عیاض نے باب زیارۃ میں نقل نہیں کیا اور دوسری جگہ ایک ضمنی فصل میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس حکایت کو انہوں نے بہت اہتمام کے ساتھ ابتدائی فصول میں ذکر کیا ہے، جو خاص طور سے عظمت نبوی کے اثبات میں لکھی ہیں اور یہ حکایت باب ثالث کی ابتداء فصل ثالث میں ص ۷۰ پر ہے، جبکہ زیارۃ نبویہ والی فصل نمبر ۹ باب رابع میں ص ۱۴۸ سے شروع ہے، پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب ایک چیز پورے اہتمام واسناد کی تفصیل کے ساتھ پہلے لکھی جا چکی تو اس کو مکرر کر کے باب زیارۃ میں ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، آپ نے یہ بھی لکھا کہ یہ حکایت امام مالکؒ کے غیر معروف اصحاب کی روایت سے نقل ہوئی ہے، حالانکہ یہ دعویٰ بھی غلط ہے، کما سنبینہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

[2] قاضی عیاضؒ نے اس کے ساتھ آپ کی سیرت ۵ (حالات زندگی اور تمام ہیات وحرکات وسکنات) معاملہ اہل بیت ۶ وعزت یعنی ذریت ۷ وقرابت اور تعظیم اہل بیت ۸ وصحابہ کرام ۹ کا بھی ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو شرح الشفا لعلی القاری ص ۷۰ ج ۲) مگر حافظ ابن تیمیہ نے نقل میں حذف وتحریف کے کرشمے دکھا کر صرف چار نقل کیں، پھر شفاء قاضی عیاض کی ترتیب بدل کر لکھا کہ قاضی عیاض نے امام مالک سے وہ حالات وواقعات نقل کئے ہیں جن سے ذکر مبارک کے موقع پر غایت جلال وتعظیم وہیبت نبویہ وغیرہ پر روشنی پڑتی ہے اور ان واقعات کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ یہ سب حالات قاضی عیاضؒ نے معروف کتب اصحاب مالک سے نقل کر کے پھر ایک حکایت بہ اسناد غریب ومنقطع نقل کی، جس کو انہوں نے کئی راویوں سے اجازۃ روایت کیا ہے، الخ

یہاں گذارش ہے کہ قاضی عیاض نے اس فصل میں شیخ تجیبیؒ سے یہ نقل کر کے کہ ہر مومن کو رسول اکرم علیہ السلام کے ذکر مبارک کے موقع پر ایسی تعظیم واکرام اور خشوع وخضوع کا اظہار کرنا چاہئے جیسا کہ وہ حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہوتا تو کرتا، پھر سب سے پہلے اسی حکایت (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قاضی عیاض نے امام مالکؒ کی روایت سے حضرت ایوب سختیانی کا واقعہ نقل کیا کہ جب نبی اکرم علیہ کا ذکر کرتے تو اتنا روتے تھے کہ مجھے ان پر رحم آتا تھا، اور جب میں نے ان کی اتنی تعظیم و محبت دیکھی تو ان سے حدیث لکھی اور حضرت مصعب بن عبداللہ نے ذکر کیا کہ امام مالک جب نبی اکرم علیہ کا ذکر کرتے تو چہرہ کا رنگ متغیر ہو جاتا اور نہایت ہیبت زدہ ہو جاتے، اہل مجلس اس پر حیران ہوتے تو فرماتے اگر تم وہ سب حال دیکھتے جو میں نے دیکھے ہیں تو تمہیں حیرت نہ ہوتی، میں حضرت محمد بن المنکدرؒ کو دیکھا کرتا تھا جو سید القراء تھے، کہ جب بھی ہم ان سے کسی حدیث کے بارے میں سوال کرتے تو وہ بہت زیادہ روتے تھے، جس سے ہمیں رحم آتا تھا، اور میں حضرت جعفر بن محمد صادقؒ کو دیکھا کرتا تھا جن کے مزاج میں بڑا مزاح تھا اور بہت ہی ہنس مکھ بھی تھے، مگر جب بھی ان کے سامنے نبی اکرم علیہ کا ذکر آتا تو ان کے چہرہ کا رنگ زرد پڑ جاتا تھا، اور جب بھی وہ حدیث بیان کرتے تو باوضو ہوتے تھے، میں ان کے پاس ایک زمانہ تک آتا جاتا رہا ہوں، میں نے ہمیشہ ان کو تین حالتوں میں پایا، نماز پڑھتے ہوئے یا خاموش، یا قرآن مجید پڑھتے ہوئے اور کبھی لایعنی کلام کرتے ہوئے نہیں دیکھا، وہ خدا سے ڈرنے والے علماء و عباد میں سے تھے، حضرت عبدالرحمٰن بن القاسم جب ذکر نبوی کرتے تو ان کا رنگ فق ہو جاتا تھا جیسے بدن میں خون ہی نہیں ہے، ہیبت و جلال نبوی سے ان کے منہ کی زبان خشک ہو جاتی تھی، حضرت عامر بن عبداللہ بن زبیر کے پاس میں جاتا تھا، وہ بھی ذکر نبوی کے وقت اس قدر روتے تھے کہ آنکھوں کے آنسو خشک ہو جاتے تھے، حضرت زہریؒ لوگوں سے بڑا میل جول اور قریبی رابطہ رکھنے والے تھے مگر میں نے دیکھا کہ جب بھی ان کی مجلس میں نبی اکرم علیہ کا ذکر ہوتا تو وہ سب سے ایسے بے تعلق ہو جاتے جیسے نہ وہ ان کو پہچانتے تھے اور نہ یہ ان کو حضرت صفوان بن سلیمؒ کے پاس بھی حاضر ہوتا تھا جو متعبدین و مجتہدین میں سے تھے، وہ بھی جب نبی اکرم علیہ کا ذکر کرتے تو رونا شروع کر دیتے تھے، اور برابر روتے رہتے یہاں تک کے لوگ ان کے پاس سے اٹھ کر چلے جاتے[۲] تھے (کہ ان کی اس حالت کو دیر تک نہ دیکھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مشار الیہا کو نقل کیا ہے اور اس کے بعد وہ واقعات نقل کئے ہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے نہ تو ابتداء کی پوری عبارت نقل کی اور نہ شیخ تجیبی کا قول نقل کیا، اور پھر ترتیب بدل کر اس حکایت کا وزن بھی کم کر کے دکھایا۔

ہم حیران ہیں کہ نقول میں اتنی مسامحات حافظ ابن تیمیہؒ سے کیوں ہوئی ہیں، ہم نے پہلے کہیں انوار الباری میں لکھا تھا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان کی نقل پر اعتماد کرتے تھے اور جس طرح ان کے حافظ و تبحر و وسعت علم و نظر کی شہرت ہے، کسی کو اس امر کا وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ ایسی بڑی بڑی فروگذاشتیں ان سے ہو سکتی ہیں، مگر جب ہمیں تنبہ ہوا اور ان کے دعاوی و نقول کا جائزہ لینا شروع کیا تو ہم حیرت در حیرت کا شکار ہو کر رہ گئے اور اب ہمارا کافی وقت ان کی جوابدہی سے زیادہ تصحیح نقول کے لئے چھان بین میں لگ جاتا ہے، پہلے جب ہم نے ان کے ناقدین کے کلام میں نقل مذاہب، نسبت اقوال، تضعیف و تصحیح احادیث و آثار میں بے احتیاطی، اغلاط رجال اور تضاد بیانی و غلط ادعاءات کی تنقیدات پڑھی تھیں تو ہمیں ان کا یقین نہ آ سکا تھا لیکن اب جوابدہی کی ضرورت سے ہم خود مبتلا ہوئے اور گہری نظر سے مطالعہ کیا تو نہایت اہم حقائق واضح ہوتے گئے جن کو ہم پیش کر رہے ہیں۔

یہاں یہ دکھلانا تھا کہ قاضی عیاض کی عبارت کو ناقص نقل کر کے، تجیبی کا قول سامنے سے ہٹا کر اور ترتیب بدل کر کیا کچھ فائدے حافظ ابن تیمیہ نے حاصل کئے ہیں ان پر ناظرین خود غور کریں گے، ہم اگر ہر جگہ زیادہ تفصیل کریں گے تو کتاب کا حجم بہت بڑھ جائے گا۔ (مؤلف)

[۱] **نقل میں حذف و اختصار سے فائدہ اٹھانا:** حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں تک نقل کر کے چھوڑ دیا یعنی باقی چار حضرات کے احوال و اقوال کو نظر انداز کر دیا جن سے حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ کے خلاف روشنی ملتی تھی، لہٰذا وہ بھی ہم نقل کرتے ہیں:- (۱) حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ وہ حدیث رسول اکرم علیہ سنتے تھے تو ان کا دل روتا اور بدن پر رعشہ طاری ہو جاتا تھا (۲) امام مالکؒ کے پاس جب حدیث حاصل کرنے والے زیادہ ہو گئے تو آپ نے عرض کیا کہ آپ املاء کرانے والے رکھ لیں تو بہتر ہے تا کہ وہ آپ کی بات کو بلند آواز سے دہرا دیا کرے، آپ علیہ نے فرمایا:- اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے، اے ایمان والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز پر اونچی نہ کرو، کہ نبی کی توقیر و تکریم و تعظیم کا یہی تقاضا ہے اور نبی اکرم علیہ کی عزت و حرمت حیاً و میتاً برابر ہے (امام مالکؒ کا یہ جملہ چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے خلاف مذاق تھا اس لئے پورے واقعہ کی نقل ترک کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم) (۳) حضرت ابن سیرینؒ بھی حدیث نبوی سن کر مجسم خشوع و خضوع بن جاتے تھے (۴) مشہور حافظ حدیث بلکہ اعدا اعلام فی الحدیث حضرت عبدالرحمٰن بن مہدیؒ جب حدیث نبوی پڑھ کر سناتے تو اس کی حرمت و توجہ الی الفہم کے لئے سامعین کو پوری طرح خاموش رہنے کا حکم فرماتے تھے اور آیت قرآنی (مذکورہ بالا) **لا ترفعوا اصواتکم** پڑھتے تھے، یہ اس امر کی طرف (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سکتے تھے) یہ سب حالات تو قاضی عیاض نے معروف اصحاب امام مالکؒ کی کتابوں سے نقل کئے ہیں اور اس کے بعد خلیفہ عباس ابوجعفر والی حکایت بہ اسناد غریب و منقطع ذکر ہی ہے، الخ۔ (ص ۷۰ التوسل والوسیلہ)

حکایۃ صادقہ یا مکذوبہ

حافظ ابن تیمیہؒ نے اور دوسرے بھی سب حضرات نے اس حکایت کو بڑے اہتمام سے نقل کیا ہے، اور قاضی عیاضؒ نے شفاء میں مستقل فصل قائم کر کے جو نبی اکرم علیہ السلام کی عظمت و حرمت حیاً و میتاً برابر درجہ کے ثابت کی ہے اس میں تجیبیؒ کا یہ قول نقل کر کے کہ ''حضور اکرم علیہ السلام کے دربار میں حاضری کے وقت وہی سب ادب و تعظیم ملحوظ رکھنا ہر مومن پر واجب و فرض ہے جو آپ علیہ السلام کی زندگی میں ضروری تھا'' سب سے پہلے اسی حکایت کو پوری سند و روایت کے ساتھ نقل کیا ہے، اور اس کے بعد ان حضرات کے احوال و اقوال نقل کئے جو سماع حدیث نبوی کے وقت ادب اور خشوع و خضوع اختیار کرتے تھے، اور ان میں امام مالکؒ کا وہ قول بھی جس میں انہوں نے مسجد نبوی کے اندر املاء کرانے والا مقرر کرنے سے صرف اس لئے انکار کر دیا کہ اس کی آواز بلند ہوگی تو یہ حضور علیہ السلام کے قرب کی وجہ سے آپ علیہ السلام کے ادب و احترام کے خلاف ہوگا اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ نبی اکرم علیہ السلام کی عظمت و حرمت جیسی زندگی میں تھی ایسی ہی اب بھی ہے اور اس میں استاذ اعظم امام احمدؒ حضرت عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کا اپنے تلامذہ حدیث کے لئے یہ ارشاد بھی ہے کہ جب بھی اور جہاں بھی حدیث نبوی کا درس ہو تو حدیث روایت کرنے والا حدیث پڑھے تو اس کو بھی ایسے ہی کامل ادب و احترام کے ساتھ سنو جیسے حضور علیہ السلام اس وقت فرما رہے ہیں، اس طرح آپ نے مسجد نبوی کی قید بھی اڑا دی، لیکن چونکہ حافظ ابن تیمیہؒ حضور علیہ السلام کے اتنے زیادہ ادب و احترام کو بعد وفات ضروری نہیں سمجھتے تھے اور بہت سے مسائل میں حضور علیہ السلام کی زندگی و بعد وفات میں فرق کر دیا ہے جو دوسرے اکابر سلف و جمہور امت کے نزدیک نہیں تھا اور اسی لئے بعد وفات ایسے ادب و احترام کرنے والوں کو وہابی و سلفی حضرات قبوری یا قبر پرست تک بتلاتے ہیں، اور اسی کا یہ اثر تھا کہ وہابیوں کے پہلے تسلط حرمین کے موقع پر مسجد نبوی میں گھوڑے باندھے گئے اور قبر نبوی کے پاس ہاون دستے بھی کوٹے گئے (یہ دونوں واقعات بیان کئے جاتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم)

یہاں پر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا کہ گویا قاضی عیاض صرف حضور علیہ السلام کی احادیث و سنن کی عظمت و احترام کو بیان کر گئے ہیں، اسی لئے ان کی ابتدائی عبارت مختصر نقل کی پھر تجیبی کا قول حذف کر دیا اور حکایت مذکورہ کا ذکر پہلے تھا، اس کو مؤخر ظاہر کیا اور امام مالک و شیخ عبدالرحمٰن بن مہدی کے اقوال بھی نظر انداز کر دیئے، جبکہ امام مالکؒ کے اس قول سے بھی حکایت مذکورہ کی پوری تائید ملتی ہے، اور اس کو مکذوبہ، منقطعہ اور غیر ثابت عن الامام مالکؒ ہونے کے دعوے کی بھی تردید ساتھ ہی ہو رہی ہے۔

اب ہم وہ حکایت نقل کرتے ہیں، جس کو درجہ اعتبار سے گرانے کی حافظ ابن تیمیہؒ نے ہر ممکن سعی کی ہے، قاضی عیاضؒ نے متعدد رواۃ ثقات کی سند سے نقل کیا کہ خلیفہ وقت امیر المومنین ابوجعفر کو مسجد نبوی کے اندر حضرت امام مالکؒ نے ٹوکا اور فرمایا:- ''امیر المومنین! آپ یہ کیا کر رہے ہیں؟ اس مسجد میں اپنی آواز بلند نہ کیجئے! کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کچھ لوگوں کو تنبیہ کی اور ادب سکھانے کو فرمایا **لاترفعوا اصواتکم الایہ**

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اشارہ تھا کہ جس طرح خود نبی اکرم علیہ السلام کی حدیث کے موقع پر حیات نبوی میں ادباً احتراماً سکوت و عدم رفع صوت ضروری تھا، اسی طرح اب حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد صوت راوی حدیث کے ساتھ بھی برتاؤ ہونا چاہئے (شرح الشفاء ص ۳۰۷ ج ۲) یہ اتنی زیادہ باریک قسم کی تعظیم بھی شاید حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک اگر شرک میں نہیں تو بدعت کی کسی قسم میں تو ضرور ہی داخل ہوگی، اس لئے اس کی نقل کو مضر سمجھا ہوگا، حالانکہ یہ عبدالرحمٰن بن مہدی امام احمدؒ کے استاد حدیث اور محدث ابن المدینی و زہری کے بڑے ممدوح تھے اور ان کا قول بہت بڑی سند ہے۔ (مؤلف)

(حجرات[1]) اوردوسرے کی مدح وتعریف فرمائی ان الذین[2] یغضون اصواتھم الآیہ (حجرات) اور کچھ لوگوں کی مذمت فرمائی ان الذین ینادونک من[3] وراء الحجرات الآیہ (حجرات) اور نبی اکرم علیہ کی عظمت وحرمت وفات کے بعد بھی ایسی ہی ہے جیسی زندگی میں تھی، امام مالکؒ کی یہ تنبیہ سن کر خلیفہ وقت نے اس کے سامنے سر جھکا دیا اور پھر امام مالکؒ سے سوال کیا: اے ابوعبداللہ! روضۂ نبویہ کی حاضری کے وقت قبلہ کی طرف رخ کرکے دعا کروں یا رسول اکرم علیہ کی جانب رخ کرکے دعا کروں؟ امام مالکؒ نے جواب دیا:- اور کیوں تم اپنا چہرہ اس ذات اقدس نبوی کی طرف سے پھیرتے ہو حالانکہ وہ تمہارا وسیلہ ہے اور تمہارے باپ حضرت آدم علیہ السلام کا بھی وسیلہ ہے اللہ تعالیٰ کے یہاں قیامت کے دن بلکہ ان ہی کی طرف متوجہ رہو اور ان سے شفاعت کا سوال کرو تا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے تمہارے لئے شفاعت کریں، اللہ تعالیٰ نے ارشاد[4] فرمایا "ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما" (اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور گناہوں کے مرتکب ہو بیٹھے تو آپ کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول خدا بھی ان کے لئے مغفرت چاہتا تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے" سورہ نسا آیت ۶۴)

---

[1] "اے ایمان والو! بلند نہ کرو اپنی آوازیں نبی کی آواز سے اوپر اور اس سے نہ بولو تڑخ کر جیسے تڑختے ہو ایک دوسرے پر، کہیں اکارت اور ضائع نہ ہو جائیں تمہارے اعمال اور تمہیں خبر بھی نہ ہو" علامہ عثمانیؒ نے لکھا:- حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ علیہ کی احادیث سننے اور پڑھنے کے وقت اور قبر شریف کے پاس بھی ایسا ہی ادب چاہئے (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

[2] جو لوگ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قرب میں ہوتے ہوئے دبی اور دھیمی آواز سے بولتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ تعالیٰ نے ادب کی تخم ریزی کے لئے پرکھ لیا ہے اور مانجھ کر خالص تقویٰ وطہارت کے واسطے تیار کر دیا ہے ان کے لئے مغفرت اور اجر عظیم ہے، علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ میں لکھا کہ چار چیزیں عظیم ترین شعائر اللہ سے ہیں قرآن، رسول اکرم علیہ، کعبہ اور نماز۔ ان کی تعظیم وہ ہی کرے گا، جس کا دل تقویٰ سے مالا مال ہو۔ ومن یعظم شعائر اللہ فانھا من تقوی القلوب (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

[3] "جو لوگ پکارتے ہیں آپ کو حجرات نبویہ کے پیچھے سے وہ اکثر عقل وفہم سے بے بہرہ ہیں"۔ علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام کی تعظیم ومحبت ہی وہ نقطہ ہے، جس پر قوم مسلم کی تمام پراگندہ قوتیں اور منتشر جذبات جمع ہو جاتے ہیں اور یہی وہ ایمانی رشتہ ہے جس پر اسلامی اخوت کا نظام قائم ہے (ایضاً)

[4] علامہ محدث ومفسر ابن کثیرؒ نے اس آیت پر لکھا:- اللہ تعالیٰ گناہ گاروں اور خطا کاروں کو ہدایت فرماتا ہے کہ جب ان سے کوئی خطا یا نافرمانی سرزد ہو تو وہ رسول اکرم علیہ کے پاس آئیں اور اللہ تعالیٰ سے آپ علیہ کے پاس استغفار کریں، اور آپ علیہ سے سوال کریں کہ آپ علیہ بھی ان کے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رجوع کرے گا، رحم کرے گا اور ان کے گناہ بخش دے گا اور اسی لئے فرمایا "لوجدوا اللہ توابا رحیما" اور ایک جماعت نے ذکر کیا جن میں شیخ ابومنصور الصباغ بھی ہیں انہوں نے اپنی کتاب "الشامل" میں عتبی سے حکایت مشہور نقل کی ہے کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا "السلام علیک یا رسول اللہ" میں نے سنا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ولو انھم اذ ظلموا انفسھم آخر آیت تک پڑھ کر کہا کہ اسی ارشاد کے موافق میں آپ علیہ کی خدمت اقدس میں اپنے گناہ کی مغفرت طلب کرنے اور آپ علیہ کی شفاعت وسفارش اپنے رب کی بارگاہ میں کرانے کے لئے حاضر ہوا ہوں پھر اس نے یہ دو شعر پڑھے۔

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمہ ۔۔۔ فطاب من طیبھن القاع والاکم

نفسی الفداء لقبر انت ساکنہ ۔۔۔ فیہ الوفات وفیہ الجود والکرم

پھر وہ اعرابی واپس چلا گیا اور مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا تو میں نے نبی کریم علیہ کو خواب میں دیکھا کہ فرمایا:- اے عتبی اعرابی سے جا کر ملو اور اس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرما دی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن کثیرؒ قبر نبوی پر حاضر ہو کر طلب شفاعت واستغفار وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ سے متفق نہیں تھے، ورنہ وہ اس طرح اعتماد کرکے اس واقعہ کو ذکر نہ کرتے اور نہ صیغہ مضارع کے ساتھ یہ لکھتے کہ اللہ تعالیٰ اس طرح ہدایت فرماتا ہے، وغیرہ، جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ قبر نبوی پر کوئی دعا نہیں ہے (لا دعاء ھناک)

آگے ہم یہ بھی بتلائیں گے کہ سب ہی اہل مذاہب حنابلہ وغیرہم قبر نبوی پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کی دعا کو خاص طور سے لکھتے آئے ہیں، صرف حافظ ابن تیمیہؒ کو (آٹھویں صدی میں) اس کے اندر بھی شرک یا بدعت کی تصویر نظر آئی تھی جو ان سے پہلے اور بعد کے اکابر امت نے نہیں دیکھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس واقعہ میں امام مالکؒ سے زیارت نبویہ اور توسل وطلب شفاعت وحسن ادب نبوی سب کا ثبوت موجود ہے لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ التوسل ص ۷۱ میں اس پوری حکایت کو مع سند کے نقل کر کے لکھا کہ یہ حکایت منقطعہ ہے، کیونکہ محمد بن حمید رازی نے امام مالکؒ کو نہیں پایا، خصوصاً ابوجعفر منصور کے زمانہ میں، اس لئے کہ ابوجعفر کا انتقال مکہ معظمہ میں ۱۵۸ھ میں ہوا، امام مالکؒ کا ۱۷۹ھ میں اور محمد بن حمید کا ۲۴۸ھ میں اور وہ اپنے شہر سے طلب علم کے لئے اپنے والد کے ساتھ بڑی عمر میں نکلے تھے، پھر وہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک ضعیف بھی ہیں، اور موطا کو امام مالک سے روایت کرنے والے آخری شخص ابومصعب تھے جن کی وفات ۲۴۲ھ میں ہوئی اور جس نے امام مالک سے علی الاطلاق سب سے آخر میں روایت کی، وہ ابوحذیفہ احمد بن اسماعیل سہمی ہیں جن کی وفات ۲۵۹ھ میں ہوئی ہے، پھر اسناد روایت میں بھی وہ لوگ ہیں جن کا حال ہم نہیں جانتے۔

سلام ودعا کے وقت استقبال قبر شریف یا استقبال قبلہ

موصوف نے مزید لکھا کہ:- حکایت مذکورہ میں وہ امور بھی ہیں جو امام مالکؒ کے مذہب معروف کے خلاف ہیں، مثلاً یہ کہ مشہور مذہب امام مالک وغیرہ ائمہ اور سب سلف، صحابہ وتابعین کا یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام عرض کر کے جب کوئی اپنے لئے دعا کا ارادہ کرے تو وہ استقبال قبلہ کرے گا، اور دعا مسجد نبوی میں کرے گا، اور اپنے لئے بھی دعا کے وقت استقبال قبلہ نہیں کرے گا بلکہ صرف سلام عرض کرنے اور حضور علیہ السلام کے لئے دعا کرنے کے وقت استقبال قبلہ کرے گا، یہی قول اکثر علماء کا ہے، جیسے امام مالک کا ایک روایت میں اور امام شافعی واحمد وغیرہم کا۔

اور اصحاب امام ابوحنیفہ[1] کے نزدیک تو استقبال قبر نبوی سلام کے وقت بھی نہیں کرے گا پھر ان میں سے بعض تو کہتے ہیں کہ حجرہ مبارکہ

---

[1] نقل مذہب حنفی میں غلطی: معلوم نہیں یہ کن اصحاب امام ابوحنیفہ کا مسلک نقل کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا تھا حافظ ابن تیمیہ نقل مذاہب میں محتاط نہیں ہیں، جس کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے ہیں[1]، اور فقہ حنفی کو بہت زیادہ نقصان نقل مذہب کی غلطی سے بھی پہنچا ہے، چنانچہ اس قسم کی غلطیاں، امام بخاری، حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ، حافظ ابن حزم اور حافظ ابن قیمؒ وغیرہ سے بھی ہوئی ہیں، اور حنفیہ نے ان مغالطوں کو رفع کیا ہے، انوارالباری میں بھی اس پر نظر رہتی ہے، اور ہمارے علم میں زیر بحث مسئلہ میں شاید حافظ ابن تیمیہ کو مغالطہ ابواللیث سمرقندی کی عبارت سے ہوا ہے اور ان کے فتاویٰ کی اس موہم عبارت کو ص ۶۵ شفاء السقام میں نقل کیا گیا ہے، غالباً علامہ سبکی بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی نقل کی غلطی یا کسی اور جگہ سے حنفی مسلک وقت سلام استقبال قبلہ ہی سمجھے ہیں، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور آخر میں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے حنفیہ کا مشہور مسلک استدبار حجرۂ شریفہ بتلایا وہ تو کسی طرح بھی منقول نہیں اور نہ حنفیہ ایسی مضحکہ خیز وخلاف آداب بات اختیار کر سکتے ہیں ہم یقین کامل سے کہتے ہیں کہ حنفی مسلک میں خلاف اداب نبوی یا قلت ادب والی کوئی بات ہرگز نہیں ملے گی، یہ دوسری بات ہے کہ کسی فقیہ کی عبارت کا مطلب نہ سمجھ کر اس کو حنفیہ کی طرف منسوب کر دیا جائے یا کسی ایک فقیہ کی غلطی کو سارے حنفیہ کا مسلک بتا کر اس مسلک کی عظمت وشہرت کو نقصان پہنچایا جائے، شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲ میں لکھا کہ ابواللیث سمرقندی نے جو امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے نقل کر دیا کہ سلام عرض کرنے والا قبر شریف اور قبلہ کے درمیان کھڑا ہو، یہ بات مردود وغلط ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے تو خود اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:- سنت یہ ہے کہ تم قبر نبوی کے پاس قبلہ کی طرف سے حاضر ہو اور اپنی پشت قبلہ کی طرف کر کے اپنے چہرہ سے قبر شریف کا استقبال کرو، پھر کہو السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، پھر محقق ابن الہمام نے لکھا کہ ابواللیث کی یہ توجیہ البتہ ہو سکتی ہے کہ استقبال قبر نبوی کے ساتھ کچھ استقبال قبلہ بھی ہو جائے گا اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبر شریف مکرم میں اپنی داہنی کروٹ پر، مستقبل قبلہ استراحت فرما ہیں اور علماء امت نے زیارۃ قبور کے لئے عام ہدایت کی ہے کہ زیارت کرنے والا متوفی شخص کے پاؤں کی طرف حاضر اس کے سر کی جانب نہیں کیونکہ یہ صورت بصر میت کو تعب میں ڈالنے والی ہے، بخلاف پہلی صورت کے کہ وہ میت کی نگاہ کے مقابل ہوگا کیونکہ پہلو پر لیٹے ہوئے میت کی نگاہ اپنے قدموں کی طرف ہوتی ہے، لہذا جب زیارت کرنے والا حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی طرف کھڑا ہو کر سلام عرض کرے گا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

---

[1] نقل اقوال ومذاہب ائمہ میں غلطی کا صدور دوسرے اکابر سے بھی ہوا ہے، اور ان پر تنبہ ضروری ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی کہا کہ ائمہ اربعہ کے مرجوع اقوال اپنی تائید میں پیش کئے جس کی مثالیں اس مضمون زیر بحث میں بھی موجود ہیں، اور علامہ سبکیؒ نے "الدرج المقیہ فی الرد علی ابن تیمیہ" میں تو حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطیاں نقل احوال صحابہ وتابعین کی بھی ذکر کی ہیں، اس مطبوعہ رسالہ کا مطالعہ بھی اہل علم وتحقیق کے لئے نہایت اہم اور ضروری ہے۔ (مؤلف)

نبویہ کو اپنی بائیں جانب کرلے اور پھر سلام عرض کرے اور اسی کو ابن وہب نے امام مالک سے روایت کیا ہے، بعض کہتے ہیں، حجرہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے اور یہی ان کے یہاں مشہور ہے (التوسل ص ۶۷) اور ص ۱۵۴ میں ائمہ اربعہ کا اختلاف اس طرح ظاہر کیا کہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد تینوں امام تو کہتے ہیں کہ قبر شریف پر سلام عرض کرتے ہوئے حجرہ شریفہ کی طرف منہ کرے اور امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اس وقت حجرہ شریفہ کا استقبال نہ کرے، پھر ان کے مذہب میں دو قول ہیں ایک یہ کہ حجرہ مبارکہ کی طرف پشت کرلے اور دوسرا یہ کہ اس کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تو وہ صحیح طور سے آپ علیہ السلام کی نگاہ و توجہ خاص کے مقابل ہوگا، اور اس وقت قبلہ کا بھی کچھ رخ سامنے ہوگا بخلاف اس کے اگر حضور علیہ السلام کے سر مبارک کے مقابل کھڑا ہوگا تو قبلہ کی طرف پشت پوری طرح ہوگی اور حضور علیہ السلام کی نگاہ فیض اثر اور توجہ خاص کا استقبال کم ہوگا کہ نگاہ مبارک تو قدموں کی طرف متوجہ ہے'' شیخ ابن ہمام کی یہ تفصیل و توجیہ نہایت اہم ہے جس سے اس نہایت اہم غلط فہمی کا بھی ازالہ ہوگیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطی نقل اور پھر مزید تعبیری غلط ترجمانی سے پیدا ہوگئی تھی، کوئی اندازہ کرسکتا ہے کہ ایسی غلطی نقل مذاہب اور اپنی طرف سے مزید غلط فہمی کا موقع بہم پہنچا کر کتنا بڑا نقصان امت محمدیہ کو پہنچایا گیا ہے، راقم الحروف نے چند سال قبل حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالہ التوسل کا سرسری مطالعہ کیا تھا تو احقر بھی اس غلط فہمی کا شکار ہوگیا تھا کہ ممکن ہے امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت وقت سلام نبوی استدبار حجرہ نبویہ شریفہ کی ہو، جس کو آپ کے کچھ اصحاب نے اخذ کیا ہوگا کیونکہ یہ وہم بھی نہ تھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ ایسی مغالطہ آمیز یا بے تحقیق بات کو اصحاب امام اعظمؒ کی طرف منسوب کرسکتے ہیں اور پھر اس کو مشہور مذہب بھی حنفیہ کو بتلا گئے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے چونکہ ان کو دوسرے مذاہب ائمہ میں اس موقع کی کوئی بات ایسی نہ ملی جس سے بزعم خویش زیارۃ و توسل کی اہمیت و شرف و عظمت کو کم کر کے دکھا سکتے تو ابو اللیث سمرقندی کی مبہم عبارت کو پیش کر کے حنفی مسلک کا مشہور مسئلہ استدبار حجرہ شریفہ باور کرا گئے، تاکہ امت محمدیہ کا دو ثلث یا زیادہ حصہ جو حنفی مسلک کا ہر زمانہ میں پیرو رہا ہے، وہ یہ سمجھ لے کہ زیارۃ نبویہ کا کوئی خاص مقام ان کے یہاں نہیں ہے، اسی لئے دوسری عام قبور پر تو اہل قبور کے مواجہہ میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام و دعا پڑھی جاتی ہے مگر روضۂ مقدسہ نبویہ جو اگرچہ اشرف القبور ہے اور اس بقعۂ مبارکہ سے افضل و اشرف دوسرا کوئی حصۂ زمین بھی نہیں ہے، لیکن اس وجہ سے کہ وہاں حاضری کسی بدعت و شرک کا موجب نہ بن جائے اس احتیاط سے وہاں سلام عرض کرنے کے وقت حجرہ شریفہ کی طرف پشت کر کے قبلہ کا استقبال کرلیا جائے۔

جیسا کہ ہم نے فتح القدیر سے نقل کیا کہ ابو اللیث سمرقندی کی عبارت مبہم ہے اور اس کا مطلب **"فیقوم بین القبر و القبلة فیستقبل القبلة"** سے وہی ہے جو صاحب فتح القدیر نے بتلایا اس طرح قبر مبارک اور قبلہ معظمہ کے درمیان کھڑا ہو کر کچھ استقبال قبلہ کا بھی ہو جائے جو قدم مبارک نبوی کے پاس کھڑے ہونے سے ہوسکتا ہے، اور مقصود سر مبارک کے مقابل کھڑے ہونے کی نفی ہے جس سے قبلہ کا استقبال کسی درجہ میں بھی نہیں ہوسکتا بلکہ استدبار ہوگا، غرض کھڑے ہونے کی جگہ بتلانا مقصود ہے، استقبال و استدبار قبلہ کی بات محض ضمنی ہے، اس بارے میں علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۱۵۲، ۱۵۳ میں حافظ ابن تیمیہؒ کا قول مذکور نقل کر کے مزید بحث بھی کی ہے اور لکھا:- حافظ ابن تیمیہؒ نے ابو اللیث سمرقندی اور سروجی کے حوالہ سے امام ابوحنیفہ کا مذہب وقت سلام نبوی عند القبر الشریف استقبال قبلہ نقل کیا ہے اور کرمانی نے اصحاب شافعی وغیرہ سے نقل کیا کہ زائر نبوی اس طرح کھڑا ہو کہ اس کی پشت کی طرف قبلہ اور چہرہ حظیرہ نبویہ کی طرف ہو اور یہی قول امام احمد کا ہے اور حنفیہ نے جمع بین العبادتین سے استدلال کیا ہے اور اکثر علماء کا قول سلام کے وقت استقبال قبر ہی ہے اور وہی بہتر اور مقتضائے ادب بھی ہے کیونکہ میت کے ساتھ زندہ جیسا معاملہ کیا جاتا ہے اور زندہ کو سلام سامنے کیا جاتا ہے، لہٰذا اسی طرح میت کو بھی کرنا چاہئے اور اس میں تردد کی کوئی بات نہیں ہے باقی رہا حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ کہنا کہ اکثر علماء صرف سلام کے وقت استقبال قبر کے قائل ہیں یہ قید محتاج نقل کی ہے، کیونکہ ہمارے علم میں تو اکثر علمائے شافعیہ اور مالکیہ و حنابلہ کے کلام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ سلام اور دعا دونوں کے وقت استقبال قبر کرے اور حافظ ابن تیمیہؒ نے جو نقل امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے پیش کی اور مشہور مذہب حنفیہ کا وقت سلام استدبار قبر شریف بتلایا وہ بھی محل تردد ہے کیونکہ اکثر کتب حنفیہ تو اس بارے میں ساکت ہیں اور ہم پہلے (ص ۴۷ میں) امام ابوحنیفہ سے ان کی مسند کے حوالے سے روایت نقل کرچکے ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا:- حضرت ایوب سختیانیؒ آئے اور قبر نبوی سے قریب ہوئے، قبلہ سے پشت کی اور قبر شریف کی طرف اپنا منہ کر کے کھڑے ہوگئے اور بہت زیادہ روئے اور ابراہیم عربی نے اپنے مناسک میں لکھا کہ ''قبر شریف نبوی پر حاضر ہو کر قبلہ کی طرف پشت کرلو اور وسط قبر شریف کا استقبال کرو'' اس کو ان سے آجری نے کتاب الشریعہ میں نقل کیا اور سلام و دعا کا بھی ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ نے اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ایوب سختیانی دونوں سے سلام کی کیفیت استقبال قبر کی نقل کی ہے تو کیا وہ خود اپنا مسلک ایسے بڑے صحابی و تابعی کے خلاف اختیار کرتے جو دوسرے ائمہ مجتہدین اور اکثر علمائے امت کے بھی خلاف ہے اور علامہ سبکیؒ نے تو یہ بھی صراحت کردی کہ مشہور مسلک بھی حنفیہ کا وہ نہیں تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے دعاوی اور نقل مذاہب وغیرہ میں محتاط نہیں تھے۔

تصحیح: شفاء السقام ص ۱۵۳ سطر ۵ اور سطر ۲۱ میں القبلہ غلط چھپا ہے، صحیح القبر ہے اور شرح الشفا للعلی القاری (مطبوعہ ۱۳۱۶ھ استنبول) ص ۱۷۲ و ج ۲ میں ابوایوب سختیانی غلط چھپا ہے، صحیح ایوب سختیانی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اپنی بائیں جانب کرلے اور فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۴۴ میں اس طرح ہے:- "سلام کے وقت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ اس وقت بھی قبلہ کا ہی استقبال کرے اور قبر کا استقبال نہ کرے اور اکثر ائمہ کا قول یہ ہے کہ استقبال قبر کرے، خاص کر سلام کے وقت اور ائمہ میں سے کسی نے نہیں کہا کہ دعا کے وقت استقبال قبر کرے، البتہ ایک جھوٹی حکایت امام مالکؒ سے روایت کی گئی ہے جبکہ خود ان کا مذہب اس کے خلاف ہے"۔

کیا قبر نبوی کے پاس دعا نہیں؟

ص ۳۷ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: امام مالکؒ نے قبر نبوی کے پاس طویل قیام[1] کو ناپسند کیا ہے، اسی لئے قاضی عیاضؒ نے مبسوط کے حوالہ سے امام مالکؒ کا قول نقل کیا کہ میں بہتر نہیں سمجھتا کہ زائر قبر نبوی پر ٹھیرے اور دعا کرتا رہے، بلکہ سلام عرض کرکے گذر جائے اور حضرت نافعؒ نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ قبر شریف پر سلام عرض کرتے تھے، میں نے ان کو سو مرتبہ[2] یا زیادہ دیکھا کہ قبر مکرم کے پاس آتے اور کہتے السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، السلام علیٰ ابی بکر، السلام علیٰ ابی، پھر لوٹ جاتے اور یہ بھی دیکھا کہ انہوں نے منبر پر حضور علیہ السلام کے بیٹھنے کی جگہ اپنا ہاتھ رکھا اور پھر اس کو اپنے چہرے پر پھیر لیا اور ابن ابی قسیط[3] وتعبنی سے یہ بھی روایت ہے کہ جب مسجد نبوی خالی ہوتی تو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ منبر نبوی کو اپنے داہنے ہاتھوں سے چھوتے تھے، پھر مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور موطاء میں روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کی قبروں پر وقوف[4] بھی کرتے تھے، ص ۴۷ میں لکھا:- امام مالک اور ان کے اصحاب کے اقوال اور ان کے نقل کردہ تعامل صحابہ سے بھی واضح ہوا کہ وہ حضرات قبر نبوی کا قصد صرف سلام اور دعا للنبی کے لئے کرتے تھے، لہٰذا ان کے اتباع میں ہمیں بھی اپنے لئے دعا صرف مسجد نبوی میں اور روبقبلہ ہو کر کرنی چاہئے، اور کسی صحابی سے اپنے لئے قبر نبوی کے پاس دعا کرنا منقول نہیں ہوا ہے، بلکہ قبر شریف کے پاس حضور علیہ السلام کے لئے بھی دعا کے واسطے زیادہ ٹھیرنا[5] ثابت نہیں ہوا، چہ جائیکہ اپنے لئے دعا کرنے کو ٹھیرنا۔

---

[1] یہاں اعتراف ہے کہ امام مالک طول قیام کو ناپسند کرتے تھے، مختصر قیام و دعا کو نہیں، اور پھر امام مالکؒ ساکنان مدینہ طیبہ اور باہر سے آنے والے زائرین میں بھی فرق کرتے تھے، جیسا کہ آگے خود حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل کیا کہ امام مالکؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ مسجد نبوی میں ہر آنے جانے والے مدنی پر وقوف قبر شریف لازم وضروری نہیں ہے، ہاں! جو لوگ سفر سے آئیں یا سفر پر جائیں تو ان کے لئے مضائقہ نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف کریں اور درود پڑھیں اور حضور علیہ السلام وابوبکرؓ و عمرؓ کے لئے دعا کریں، ص ۴۷ التوسل میں ابوالولید باجی کا قول بھی نقل کیا کہ اہل مدینہ و بیرونی مسافرین میں فرق ہے، کیونکہ وہ لوگ باہر سے اسی (زیارت نبویہ) کا ارادہ کرکے آتے ہیں اور اہل مدینہ میں مقیم ہیں، وہ وہاں کا قصد سفر کرکے قبر نبوی و عرض سلام کی غرض سے کہیں باہر سے نہیں آتے ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمیشہ اور ہر زمانہ میں باہر کے حجاج و زائرین مدینہ منورہ کا سفر زیارۃ نبویہ کے لئے کیا کرتے تھے۔ (مؤلف) [2] حضرت ابن عمرؓ کے تعامل سے ثابت ہوا کہ زیارت و سلام کی کثرت محبوب ترین سنت ہے اور اس کی کثرت کو قبوریوں کا طریقہ کہنا قول مبتدع ہے۔ (مؤلف) [3] ان دونوں واقعات سے متبرک اشیاء اور مشاہد مقدسہ کے ذریعہ تبرک و تحصیل برکات کا ثبوت بھی جلیل القدر صحابہ کرام کے قول سے ہوا، لہٰذا ان امور کو بدعت کہنا خود بدعت ہے۔ (مؤلف) [4] اس سے اہل مدینہ کے لئے بھی قبر نبوی وغیرہ پر ٹھیرنا ثابت ہوا، جو بظاہر دعا کے لئے ہی ہو سکتا ہے، اس لئے اس کو امام مالک کے قول عدم وقوف اہل مدینہ پر بھی ترجیح ہوگی۔ (مؤلف)

[5] **شروط کا اضافہ:** طول قیام کی قید اس لئے لگائی کہ مطلق وقوف و قیام اور ٹھہرنے کا ثبوت خود ص ۳۷ میں گذر چکا ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ نے تینوں قبروں پر وقوف و قیام کیا، امام مالک ۲ سے روایت ثابت ہوئی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سلام عرض کرے اور دعا کرے تو اس طرح قیام و وقوف کرے کہ چہرہ قبر نبوی کی طرف ہو، قبلہ کی طرف نہ ہو، قبر سے قریب ہو کر سلام عرض کرے مگر قبر مبارک کو ہاتھ سے نہ چھوئے، جو باہر ۳ سے آئے یا سفر پر جانے لگے تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف و قیام کرکے آپ پر درود پڑھے اور آپ کے لئے دعا کرے اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کے لئے بھی۔

وقوف عند القبر اور دعاء للنبی و صاحبین عند القبور کا ثبوت تسلیم کر لینے کے بعد اب ایک شق طول وقوف کی نکال لی گئی، ایسی باریکیاں اور منطقی موشگافیاں امور شرعیہ تعبدیہ الٰہیہ میں کب کسی کو سوجھی ہوں گی، اور کون بتلا سکتا ہے کہ نفس وقوف اور دعاء للمقبور کی سنیت و جواز بلا نزاع و خلاف تسلیم شدہ ہو جانے کے باوجود یہ فیصلہ کس سے کرایا جائے کہ وقوف کتنی دیر کا ہو اور دعا بھی اتنی مختصر ہو جس کے لئے طول وقوف و قیام کی ضرورت پیش نہ آئے، اور بلا دلیل شرعی ایسی قیود قائم کرنے کا حق کسی کو مل کہاں سے گیا ہے؟! اگر صحابۂ کرام و ائمہ مجتہدین کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ شارع علیہ السلام کی جگہ لے سکیں تو ان کے بعد والوں کو کیونکر یہ حق حاصل ہو سکتا ہے؟! شاید ایسی ہی منطقی و فلسفی موشگافیوں کے پیش نظر حافظ ذہبیؒ نے حافظ ابن تیمیہ کو لکھا ہوگا کہ تم منطق و فلسفہ کی کتابوں کو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

طلب شفاعت کا مسئلہ

ص ۷۴ میں آگے یہ بھی لکھا کہ رسول کو پکارنا یا ان سے حاجات طلب کرنا، یا قبر نبوی کے پاس رسول سے شفاعت[1] طلب کرنا، یا رسول کی وفات کے بعد ان سے شفاعت چاہنا یہ سب امور سلف میں سے کسی ایک سے بھی ثابت نہیں ہوئے، اور یہ بات معلوم وظاہر ہے کہ اگر دعا کا قصد قبر مبارک کے پاس مشروع ہوتا تو صحابہ وتابعین اس کو ضرور کرتے، اسی طرح آپ کے توسط سے سوال بھی مشروع نہیں ہوا، پھر آپ کی وفات کے بعد آپ کو پکارنے یا آپ سے حاجات طلب کرنے کا جواز کیونکر ہوسکتا ہے؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ حکایت خلیفہ ابو جعفر میں جو امام مالک کا قول **استقبله واستشفع به** (قبر نبوی کا استقبال کرو اور حضور علیہ السلام سے شفاعت طلب کرو) یہ امام مالک پر جھوٹ گھڑا گیا ہے، جو نہ صرف ان کے اقوال کے مخالف ہے بلکہ اقوال وافعال صحابہ وتابعین کے بھی خلاف ہے، جن کو سارے علماء نے نقل کیا ہے۔ اور ان میں سے کبھی کسی نے استقبال قبر اپنے لئے دعا کے واسطے بھی نہیں کیا ہے چہ جائیکہ وہ استقبال قبر نبوی کر کے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کرتے اور کہتے کہ یا رسول اللہ میرے لئے شفاعت کیجئے یا میرے لئے دعا کیجئے! الخ ص ۸۰ میں بھی کہا کہ حضور علیہ السلام سے بعد وفات، قبر شریف کے پاس طلب شفاعت ودعا، واستغفار کا ثبوت نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی سے ہے، اور نہ اس کو کسی نے ائمہ اربعہ یا ان کے قدیم اصحاب سے نقل کیا، البتہ بعض متاخرین[2] نے اس کو ذکر کیا ہے اور انہوں نے ایک حکایت اعرابی کی عتبی سے نقل کی ہے کہ اس نے قبر نبوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس قدر گھول گھول کر پیا ہے کہ ان کا زہر تمہارے رگ وپے میں سرایت کر گیا ہے، اور شرح العقدیہ للجلال الدوانی میں ہے کہ میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہ میں ان کا قول عرش کے لئے قدم نوعی کا دیکھا ہے، اس پر شیخ محمد عبدہ نے حاشیہ میں حافظ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا، ملاحظہ ہو دفع الشبہ لابن الجوزی ص ۱۹

ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں ذہبی کا قول نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ وہ عبارتیں لکھ گئے جن کو لکھنے کی اولین وآخرین میں سے کسی نے جراءت نہیں کی، وہ سب تو ان تعبیرات سے خوفزدہ ہوئے لیکن ابن تیمیہ نے جسارت کی حد کر دی کہ ان کو لکھ گئے، ملاحظہ ہو السیف الصقیل ص ۶۳

استاذ ابو زہرہ نے اپنی کتاب ''ابن تیمیہ'' ص ۱۱۶ میں علامہ سیوطیؒ کا قول نقل کیا کہ ''منطق، حکمت وفلسفہ میں اگر زیادہ سے زیادہ توقل کر کے کامل مہارت بھی حاصل کر لی جائے تو گویا اس کے ساتھ کتاب وسنت واصول سلف کے التزام اور تلفیق بین العقل والنقل کی بھی پوری سعی تم کر لو تب بھی میرا خیال ہے کہ کبھی بھی ابن تیمیہ کے رتبہ تک تو پہنچ نہ سکو گے، اور ان کا مآل کار وانجام ہمارے سامنے ہے کہ ان کو گرایا بھی گیا، ان سے ترک تعلق بھی کیا گیا، ان کو گمراہ بھی قرار دیا گیا اور یہ بھی کہا گیا کہ ان کے افکار ونظریات میں حق بھی ہے اور باطل بھی ہے۔'' (مؤلف)

[1] یہاں ہماری بحث قبر نبوی پر حاضری وسلام وتحیہ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت، سفارش مغفرت ذنوب ودعاء حسن خاتمہ سے ہے، کہ یہ امور جائز ہیں یا نہیں، باقی امور مثلاً رسول کو پکارنا اور ان سے دوسری حاجات دنیوی طلب کرنا، یا مصائب دنیوی سے خلاصی کے لئے دعا کی درخواست کرنا اس وقت زیر بحث نہیں ہیں، حافظ ابن تیمیہ کا دعویٰ ہے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت اول تو کوئی دعا ہے ہی نہیں، صرف سلام پڑھنا ہے، اور جب ٹھیرنے کا ثبوت اور دعا کا ثبوت حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے فعل سے ہو گیا تو کہا کہ وقوف ودعا للنفس جائز ہے بشرطیکہ قیام زیادہ نہ ہو، باقی یہ کہ زائر قبر نبوی پر اپنے لئے دعا کرے خواہ وہ طلب شفاعت واستغفار ہی ہو، اس کا جواز یا ثبوت صحابہ وتابعین سے ہرگز نہیں ہے، ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ طلب شفاعت عند القبر الشریف النبوی کا ثبوت امام مالکؒ کے ارشاد سے ہو گیا ہے، اور دوسرے ائمہ مجتہدین سے نقل شدہ طریقہ زیارت نبویہ میں بھی طلب شفاعت کا ثبوت ہو چکا ہے اور خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۶۷ رسالہ توسل میں اقرار کیا تھا کہ توسل بالنبی بعد وفات نبوی سلف اور بعض صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے منقول ہوا ہے، اور یہاں صاف انکار کر دیا ہے، وہ توسل کس مقصد کے لئے تھا، کیا اس کی کچھ تفصیل ملتی ہے؟ اگر نہیں تو ہر غرض دینی ودنیوی کے لئے ہوسکتا ہے، اور طلب شفاعت، استغفار ذنوب وحسن خاتمہ کی دعا تو اعظم مقاصد دینی میں سے ہیں، اگر یہ سب بھی ناجائز تو جائز توسل کس کام کے لئے تھا اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے انھوں نے توسل قبر نبوی پر نہیں کیا تھا تو اس کا ثبوت چاہئے، جو حافظ ابن تیمیہ نے کہیں پیش نہیں کیا اور اب یہی بار ثبوت ان کے متبعین کے ذمہ ہے، (مؤلف)

[2] دعا وزیارت نبویہ از ابن عقیل حنبلیؒ: طلب شفاعت وتوسل وغیرہ امور کا ثبوت تو خود حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوع وممدوح شیخ ابن عقیل حنبلی کی دعا وزیارت نبویہ میں بھی ہے جن کو وہ متقدمین میں سے بھی کہتے ہیں، اور بہ کثرت مسائل میں ان کے اقوال سے استفادہ بھی کرتے ہیں، ان کی پوری دعاء ''التذکرہ'' میں دیکھ لی جائے، جس کا قلمی نسخہ ص ۸۷ فقہ حنبلی، ظاہر یہ دمشق میں موجود محفوظ ہے، اس میں اعرابی مذکور ہی کی طرح آیت **ولو انهم اذ ظلموا انفسهم** الخ بھی ہے اور یہ بھی ہے کہ

پر حاضر ہو کر آیت ولو انھم اذ ظلموا انفسھم پڑھی اور خواب میں حضور علیہ السلام نے اس کی مغفرت کی بشارت دی لیکن اس کو بھی مجتہدین متبوعین اہل مذاہب میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا جن کے اقوال پر لوگ فتوے دیتے ہیں اور جس نے ذکر کیا[1] اس نے اس پر کوئی شرعی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔

اقرار و اعتراف

حافظ ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ ص ۱۴۴ میں لکھا: ''سلف صحابہ و تابعین جب حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرتے تھے اور دعا کرتے تھے تو مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور اس وقت قبر کا استقبال نہیں کرتے تھے''۔

اس میں انہوں نے اعتراف کر لیا کہ سلف صحابہ و تابعین قبر نبوی کے پاس دعا کرتے تھے، صرف استقبال قبر کی نفی ہے لہذا یہ دعویٰ رد ہو گیا کہ صحابہ و تابعین نہ مسح قبر کرتے تھے نہ وہاں پر دعا کرتے تھے، حالانکہ مسح قبر کے بارے میں بھی ایک صحابی جلیل القدر حضرت ابو ایوب انصاری کا فعل مروی ہے جس کو شفاء السقام ص ۱۵۲ میں نقل کیا گیا ہے جس میں ہے کہ آپ کے التزام قبر پر مروان نے نکیر کی، اور اس پر آپ نے فرمایا کہ میں اینٹ پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں، بلکہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا ہوں، دین پر کوئی رنج و غم کرنے کی ضرورت نہیں، جب تک اس کے والی اہل ہوں، البتہ جب وہ نااہل ہوں تو رونے کا مقام ہے، یہ مروان کی نااہلی کی طرف اشارہ تھا اور اس طرف بھی کہ اس نے ان کے فعل پر نکیر کر کے جہالت کا ثبوت دیا تھا، علامہ سبکی نے یہ واقعہ نقل کر کے لکھا کہ اگر اس کی سند صحیح ہو تو مس جدار قبر مکروہ نہ ہوگا، تاہم یہاں اس کی عدم کراہت ثابت کرنی نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ اس کی کراہت بھی قطعی نہیں ہے جبکہ اس قسم کے واقعات صحابہ سے نقل ہوئے ہیں۔

بحث زیارۃ نبویہ

ص ۷۵، ۷۸ میں وسیلہ کی بحث چھوڑ کر حافظ ابن تیمیہؒ زیارۃ نبویہ کی بحث چھیڑ دی ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرنے کی مشروعیت درحقیقت امام احمد و ابوداؤد کی حدیث سے ثابت ہوئی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جو شخص بھی مجھ پر سلام پڑھتا ہے تو اس کا جواب سلام دینے کے لئے اللہ تعالیٰ میری روح کو واپس کر دیتا ہے، اسی حدیث پر ائمہ نے اعتماد کر کے سلام کے لئے کہا ہے، باقی جو دوسری احادیث زیارۃ نبویہ کے لئے پیش کی جاتی ہیں وہ سب ضعیف ہیں جن پر دین کے اندر کوئی اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور اسی لئے اہل صحاح و سنن میں سے کسی نے ان کی روایت نہیں کی ہے، بلکہ ان محدثین نے روایت کی ہے جو ضعیف احادیث روایت کیا کرتے ہیں، جیسے دارقطنی، بزار و غیرہما اور سب سے زیادہ جید حدیث عبداللہ بن عمر عمری والی ہے لیکن وہ بھی ضعیف ہے اور اس پر جھوٹی ہونے کے آثار بھی موجود ہیں، کیونکہ اس میں مضمون ہے کہ ''جس نے میری زیارت بعد ممات کی، گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی'' اس

میں آپ کے نبی کے پاس توبہ و استغفار کے ساتھ حاضر ہوا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میری مغفرت فرما دیں، جس طرح آپ نے حضور علیہ السلام حیات میں آپ کے پاس آنے والوں کے لئے مغفرت کر دی تھی، اے اللہ! میں آپ کے نبی کے توسط سے متوجہ ہو رہا ہوں، جو نبی رحمت ہیں، یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط و توسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تاکہ وہ میرے گناہوں کی مغفرت کر دے، اے اللہ! میں آپ سے بحق نبی اکرم سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہوں کو بخش دے الخ لمبی دعا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ زیادہ ٹھہر کر لمبی دعا اور نہ صرف حضور علیہ السلام کے لئے بلکہ اپنے لئے بھی مغفرت ذنوب وغیرہ کی کر سکتا ہے، کیا اتنے بڑے بڑے محققین امت بھی خلاف شریعت دعائیں تجویز کر گئے جو اکابر حنابلہ میں سے تھے اور بقول حافظ ابن تیمیہؒ متقدمین میں سے بھی تھے؟! اور اس عتبی والی حکایت اعرابی کو تو حافظ ابن کثیرؒ نے بھی بڑے اعتماد کے ساتھ ذکر کیا ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے کبار تلامذہ میں سے تھے اور جنہوں نے بہت سے مسائل میں اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہ کا اتباع بھی کر لیا تھا جس کی وجہ سے انہوں نے بڑی تکالیف اور ذلتیں بھی برداشت کی تھیں، لیکن جیسا کہ ہمارا مطالعہ ہے حافظ ابن قیم کے سوا اور کسی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی کامل و مکمل اتباع اور ہمنوائی نہیں کی ہے، یہ شرف خاص بقول حافظ ابن حجرؒ بھی صرف ان ہی کو حاصل ہوا ہے۔ (مؤلف)

[1] ایسے متضاد دعوے حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات میں بہ کثرت ملتے ہیں پہلے تو کہہ دیا کہ کسی نے ایسا ذکر نہیں کیا اور پھر لکھ دیا کہ جس نے ذکر کیا ہے اس نے دلیل شرعی ذکر نہیں کی معلوم ہوا کہ خود ان کے علم میں بھی ذکر کرنے والے موجود تھے، تو پھر مطلق نفی ذکر کا دعویٰ کیا موزوں تھا؟! (مؤلف)

لئے کہ آپ کی زیارت زندگی میں کرنے والے تو صحابی بن جاتے تھے، جن کے مراتب نہایت بلند تھے، اور ہمارے احد پہاڑ کے برابر سونا خیرات کرنے کا ثواب صحابی کے ایک بلکہ آدھے مد خیرات کرنے کے برابر بھی نہیں ہوسکتا پھر یہ کہ ایک غیر صحابی اپنے کسی مفروض عمل حج، جہاد، نماز وغیرہ کے ذریعہ بھی صحابی کے برابر نہیں ہوسکتا، تو ایسے عمل (زیارۃ نبویہ) کے ذریعہ کیسے برابر ہوسکتا ہے، جو باتفاق مسلمین واجب کے درجہ میں بھی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے تو سفر بھی جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے سفر کی ممانعت بھی وارد ہے، الخ۔

نئے اعتراض کا نیا جواب

ہم نے پہلے زیارۃ نبویہ کے استحباب قریب بوجوب کا اثبات اچھی طرح کر دیا ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک نیا استدلال کیا ہے جو وسیلہ کی بحث کے دوران ان کے خیال میں آ گیا ہوگا اس لئے اس کا جواب بھی یہاں ضروری سا ہو گیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کانما کے خاص معانی اور اس سے متعلق دقائق کو نظر انداز کر کے یہ معقولانہ وفلسفیانہ استدلال کیا گیا ہے اور جو لوگ عربی کے اس لفظ یا دوسری زبانوں کے اس لفظ کے مترادف وہم معنی الفاظ کے مطالب ومقاصد کو سمجھتے ہیں وہ اس استدلال پر ضرور حیرت کریں گے کیونکہ سب ہی جانتے ہیں کہ کانما سے ایک خاص درجہ وحالت کا اثبات مقصود ہوا کرتا ہے، پوری برابری یا حقیقۃً یکسانی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ یہ لفظ بولا ہی اس موقع پر جاتا ہے جبکہ فی الجملہ یکسانیت وبرابری ہو اور فی الجملہ نابرابری وغیر یکسانیت بھی موجود ہو۔

قرآن مجید میں بھی کان اور کانما کا استعمال بہت سی جگہ ہوا ہے، مثلاً **کانما یصعد فی السماء** (۱۲۵انعام) تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ واقعی گمراہ لوگ بزور وزبردستی آسمان پر چڑھنے لگتے ہیں **کانما یساقون الی الموت** (۶انفال) سے کیا کوئی یہ سمجھے گا کہ وہ واقع میں آنکھوں دیکھتے موت کی طرف ہانکے جا رہے تھے، عربی کا مشہور شعر ہے۔

ذہب الشباب فلا شباب جمانا وکانہ قد کان لم یک کانا

کیا کسی بھی عاقل کے نزدیک ہوئی بات ان ہوئی واقع ہو سکتی ہے؟ دوسرا شعر ہے۔

ارید لا نسی ذکرھا فکانما تمثل لی لیلی بکل مکان

کیا کوئی عربی داں اس سے یہ سمجھے گا کہ واقعی لیلی اس کے سامنے ہر جگہ متمثل ہو کر آ جاتی تھی اردو کا مشہور شعر ہے۔

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

کیا کوئی اردو داں اس کا مطلب یہ سمجھ سکتا ہے کہ حالت تنہائی میں مخاطب واقعی شاعر کے پاس آ ہی جاتا ہوگا۔

غرض کانہ اور کانما کے ذریعہ نہایت بلیغ انداز میں وہ سب کچھ کہا جا سکتا ہے جو سیدھے صاف بڑے سے بڑے جملہ میں بھی ممکن نہیں ہوتا، اور حدیث میں زارنی میں بھی یہ بتایا گیا کہ حضور علیہ السلام چونکہ بجسد عنصری حیات ہیں اور امت کے حال پر متوجہ بھی ہیں اس لئے جو بھی شرف زیارۃ سے مشرف ہوگا، وہ اگرچہ صحابیت کا مرتبہ تو حاصل نہیں کر سکتا، مگر پھر بھی بہت سی سعادتوں سے بہرہ ور ہوگا، مثلاً اس کے لئے آپ کی شفاعت میسر ہوگی جیسا کہ دوسری احادیث میں بشارت دی گئی ہے، اس کے گناہ معاف ہونے کی توقع غالب ہوگی، اسی لئے بعض علمائے امت نے زیارۃ نبویہ کی تقدیم علی الحج کو راجح قرار دیا کہ گناہوں سے پاک صاف ہو کر حج کی سعادت حاصل کرے گا، حضور علیہ السلام کی جناب میں حاضر ہو کر توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ کے لئے دعا کرے گا جن کی قبولیت حضور علیہ السلام کی سفارش اور اس بقعہ مبارکہ کی برکت سے بہت زیادہ متوقع ہے، جہاں ہر وقت حق تعالیٰ کی رحمتوں کی بارش ہوتی ہے اور اس کے مقرب فرشتے جمع رہتے ہیں، علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۴۵ میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:- "میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم براہ راست میری باتیں سنتے سناتے ہو، پھر

جب میں تم سے رخصت ہوجاؤں گا تو میری وفات کا زمانہ بھی تمہارے لئے بہتر ہی ہوگا کہ تمہارے اعمال مجھ پر پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال دیکھوں گا تو خدا کا شکر ادا کروں گا اور اگر دوسرے اعمال دیکھوں گا تو تمہارے لئے خدا سے مغفرت طلب کروں گا" علامہ محقق سمہودی (م ۹۱۱ھ) نے لکھا:- شیخ ابومحمد عبداللہ بن عبدالمالک مرجانی نے اپنی اخبار المدینہ میں صاحب الدرالمنظم سے نقل کیا کہ نبی اکرم ﷺ وفات کے بعد بطور رحمت للامت اپنی امت کے درمیان چھوڑے گئے اور حضور علیہ السلام سے روایت ہے کہ بجز میرے ہر نبی دفن سے تین دن بعد اٹھالیا گیا، پس میں نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ میں تم لوگوں کے درمیان ہی رہوں روز قیامت تک۔ (وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفی ص ۴۰۷ ج ۲)

ایک مغالطہ کا ازالہ

حافظ ابن تیمیہؒ کو غالباً یہ بھی مغالطہ ہوا ہے کہ انہوں نے کانما کو بمنزلہ کاف مثلیہ سمجھ لیا ہے یا سمجھانے کی کوشش کی ہے حالانکہ دونوں کے معانی ومقاصد میں بڑا فرق ہے، ان کی عبارت بعینہ یہ ہے "**والواحد من بعد الصحابة لا يكون مثل الصحابة**" (کوئی شخص صحابہ کے بعد مثل صحابہ کے نہیں ہوسکتا) حالانکہ یہ امر سب کو تسلیم ہے، لیکن کانما سے مثلیت کیونکر ثابت ہوگی یہ محل نظر ہے۔

تسامحات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

کیا اسی عربیت کی بنیاد پر حافظ ابن تیمیہؒ نے استاذ نحو لغت ابوحیان اندلسی سے جھگڑا کیا تھا اور کیا اسی زعم پر مسلم الکل امام لغت وعربیت شیخ سیبویہ کی تجہیل کی تھی اور کہا تھا کہ سیبویہ نے قرآن مجید کے اندر اسی ۸۰ غلطیاں کی ہیں اور اسی نزاع کے بعد شیخ ابوحیان (جو ایک عرصہ تک ابن تیمیہؒ کے مداح رہ چکے تھے) سخت مخالف ہوگئے تھے اور پھر اپنی مشہور تفسیر "البحر المحیط" وغیرہ میں بھی ان پر جگہ جگہ طعن وتشنیع کی ہے، ناظرین اس بات کو ذہن میں رکھیں کہ جو اسی ۸۰ غلطیاں انہوں نے سیبویہ کی بتائی ہیں غالب ہے کہ ان سب ہی میں عربیت کی غلطی خود حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی نکلے گی اور ہمیں اگر تفسیری خدمت کا موقع میسر آیا تو ان کی نشان دہی کریں گے، ان شاء اللہ۔

کتاب سیبویہ

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ ابن تیمیہ سیبویہ کی غلطیاں کیا پکڑیں گے، کتاب سیبویہ کو پوری طرح سمجھے بھی نہ ہوں گے اور خود فرمایا کہ سترہ دفعہ اس کتاب کا مطالعہ بغور کیا ہے تب کچھ حاصل ہوا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حافظ ابن تیمیہؒ کی بعض تحقیقات اور وسعت مطالعہ وتبحر علمی کی تعریف بھی کیا کرتے تھے اور بڑے احترام وعظمت کے ساتھ ان کا نام لیا کرتے تھے لیکن اسی کے ساتھ ان کے تفردات پر سخت گرفت اور نقد بھی کرتے تھے اور بعض عقائد کے تفردات پر تو یہ بھی فرمادیا کرتے تھے کہ ان مسائل وافکار کے ساتھ آئیں گے تو میں ان کو اپنے کمرہ میں گھسنے بھی نہ دونگا۔

تفسیری تسامحات

اس موقع پر ہم نے حافظ ابن تیمیہؒ کی عربیت اور تفسیری مسامحات کی طرف ضمناً اشارہ کیا ہے ممکن ہے وہ ناظرین میں سے کسی کی طبیعت پر بار ہو اور جب تک کسی امر کا واضح ثبوت سامنے نہ ہو، ایسا ہونا لائق نقد بھی نہیں، اس لئے ہم یہاں سورہ یوسف کی ایک مثال پیش کئے دیتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ **ذلک ليعلم انى لم اخنه بالغيب** امرأة العزیز کا کلام ہے، اور لکھا کہ بہت سے مفسرین نے اس کو حضرت یوسف علیہ السلام کا کلام قرار دیا ہے، حالانکہ یہ قول نہایت درجہ کا فاسد قول ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ دلائل اس کے خلاف ہیں، اور ہم نے پوری تفصیل دوسرے موضع میں کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۴۰ ج ۲) حافظ ابن کثیر نے بھی یہاں اپنے

متبوع وامام ابن تیمیہؒ ہی کی موافقت کی ہے اور مولانا آزاد تو کیسے اپنے امام ابن تیمیہؒ کے خلاف جاتے انہوں نے بھی اس کو امرأۃ العزیز ہی کا قول بتلایا ہے، حالانکہ راجح واحق قول وہی ہے جو اکثر مفسرین کا ہے اور اس کی تحقیق ہم کسی موقع پر کریں گے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر علامہ مودودی کا نقد

البتہ مولانا مودودی صاحب نے اس موقع پر لکھا کہ ابن تیمیہ وابن کثیر نے اس کو امرأۃ العزیز کا قول قرار دیا ہے اور مجھے تعجب ہے کہ ابن تیمیہؒ جیسے دقیقہ رس آدمی تک کی نگاہ سے یہ بات کیسے چوک گئی کہ شان کلام بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے کسی اور قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی، یہاں تو شان کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی الخ (تفہیم القرآن ص ۴۱۰ ج ۲)

مولانا مودودی نے دقیقہ رسی کی شان کا خوب ذکر کیا، جی ہاں! یہی تو وہ روشنی طبع ہے جو بلائے جان بن گئی ہے، اور جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف داد تحقیق دینی کا ایک لمبا سلسلہ قائم کر دیا گیا ہے، واللہ المستعان۔

سماع موتی وسماع انبیاء علیہم السلام

یہ تو حافظ ابن تیمیہؒ کو بھی تسلیم ہے کہ مسند احمد وابوداؤد وغیرہ کی احادیث پکی ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ حاضر قبر شریف ہو کر سلام پڑھنے کے وقت حضور علیہ السلام خود جواب دیتے ہیں اور قریب کا سلام خود سنتے ہیں اور علماء امت کا اگرچہ سماع موتی کے بارے میں اختلاف ہے کہ مردے سنتے ہیں یا نہیں، لیکن اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں، جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ وغیرہ میں ہے تو اب حافظ ابن تیمیہؒ کا انکار یا تردد صرف اس بارے میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ ہماری درخواست شفاعت پر ہمارے لئے قبر شریف میں رہتے ہوئے شفاعت کر سکتے ہیں یا نہیں، اور ہمارے استغفار پر وہ خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت طلب کرتے ہیں یا نہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ وہ نہیں کرتے لیکن اس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے اسی طرح ان کو یہ بھی تسلیم ہے کہ صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے بعد وفات کے بھی توسل نبوی کا ثبوت ہوا ہے مگر وہ کہتے ہیں کہ وہ توسل ذات نبوی سے نہ تھا بلکہ آپ کے ساتھ تعلق ایمان ومحبت کے سبب تھا، کیونکہ بعد وفات کسی کی ذات کا واسطہ دینا شرک ہو جاتا ہے، لیکن یہ نہایت عجیب بات ہے کہ زندگی میں تو ہم نبی کیا ہر ولی کے توسل سے بھی دعا کر سکتے ہیں اور اس میں شرک کا ذرا سا بھی شائبہ نہیں ہوتا مگر بعد وفات یہ قید لگ گئی کہ اب ولی کیا کسی نبی کی ذات سے بھی توسل جائز نہیں رہا، اور اب صرف ان کے ایمان ومحبت سے توسل کر سکتے ہیں، جس طرح اعمال صالحہ سے کر سکتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس دقیقہ رسی کی شان سے جمہور امت محمدیہ اور اولین وآخرین علمائے امت محروم رہے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ کسی معظم مخلوق کے وسیلہ سے دعا مانگنا گویا خدا کو اس کے قبول پر مجبور کرنا ہے اگر ایسا ہے تو روز قیامت سارے انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتیں خدا کی جناب میں سرور انبیاء کی شفاعت وتوسل کیوں ڈھونڈیں گے، کیا اتنا بڑا شرک وہاں بھی اور ایسے بڑے بڑے بھی کرینگے؟

جہلا کی قبر پرستی

رہا یہ کہ بہت سے جاہل وناواقف مسلمان قبروں کو سجدہ کرتے ہیں یا اہل قبور کو پکار کر ان ہی سے اپنی حاجات طلب کرتے ہیں اور ایسا کرنا سب ہی کے نزدیک ناجائز ہے، لہذا نبی اکرم ﷺ کے روضۂ مقدسہ پر حاضر ہو کر سلام کے سوا، وہاں کوئی دعا خدا کی جناب میں بھی پیش نہ کرنی چاہئے، نہ آپ سے طلب شفاعت کی جائے، نہ وہاں کھڑے ہو کر اپنے گناہوں کی مغفرت حق تعالیٰ سے طلب کی جائے، نہ وہاں حسن خاتمہ اور توفیق اعمال صالحہ اور توفیق اتباع کتاب وسنت وغیرہ کے لئے دعا کی جائے، نہ حضور علیہ السلام کے توسل سے کسی حاجت کا سوال کیا جائے اگر ایسا

کیا گیا تو یہ بدعت وشرک کا ارتکاب ہو گا یہ سب حافظ ابن تیمیہؒ کے توہمات وتفردات ہیں جن کی کوئی قیمت شریعت مصطفویہ میں نہیں ہے۔

بدعت وسنت کا فرق

ہم یہاں بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ بدعت وسنت اور توحید وشرک کا فرق ائمہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں پوری طرح واضح کردیا گیا ہے اور خاص طور سے مذہب حنفی میں توضیح معنی میں دقیقہ رسی کے کمالات رونما ہوئے ہیں۔

ہمیں یاد ہے کہ درس بخاری شریف میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک دفعہ حافظ الدنیا شیخ ابن حجر عسقلانی شافعی اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے بارے میں فرمایا تھا کہ فلاں فلاں مسائل میں وہ بدعت وسنت کا فرق صحیح طور سے نہیں کر سکے ہیں اور حضرت اقدس مجدد الف ثانیؒ کا قول تو ہم نے پہلے بھی ذکر کیا تھا کہ مسنون نیت صرف فعل قلب ہے اور نماز وغیرہ کے لئے نیت لسانی کو ''بدعت حسنہ'' بتلانا غلط ہے اور ان کی تحقیق ہے کہ بدعت کوئی بھی حسنہ نہیں ہو سکتی اور اس قسم کی تعبیرات سے پرہیز کرنا چاہئے، ہمارے اکابر علمائے دیوبند نے ہمیشہ احیاء سنت نبویہ اور رد بدعت کو اولین مقاصد میں رکھا ہے لیکن اب کچھ لوگ حافظ ابن تیمیہ کی چیزوں کو بڑھا چڑھا کر ہمارے سامنے لا رہے ہیں اور یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ بدعت وسنت اور شرک وتوحید کی حقیقت صرف انہوں نے سمجھی اور سمجھائی ہے اور ان سے قبل وبعد کے علمائے امت جہل وضلالت میں مبتلا تھے، حاشا وکلا۔

تفردات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

چونکہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات اور ذات وصفات خداوندی ودیگر مسائل اصول وعقائد میں ان کے شطحیات اور حدیثی وتفسیری تسامحات سے خاص طور پر اردو زبان میں روشناس نہیں کرایا گیا اس لئے بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہو سکتے ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی ایک خاص عادت یہ بھی ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ کو اپنا مسلک بنا لیتے ہیں تو پھر اس کے خلاف احادیث وآثار کو گرانے کی پوری سعی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کے خلاف کوئی حدیث صحاح وسنن میں نہیں ہے حالانکہ ایسا دعویٰ خلاف واقع بھی نکلتا ہے، جیسے کہ درود شریف میں کما بارکت علیٰ ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم کے سلسلہ میں دعویٰ کردیا کہ ابراھیم و آل ابراھیم کو ایک جگہ کرکے پڑھنا خلاف سنت ہے اور دعویٰ کردیا کہ صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کردیا کہ خود بخاری میں ہی دو جگہ جمع والی حدیثیں موجود ہیں، پھر کہیں ایسا بھی کرتے ہیں کہ اپنی موافقت میں مشہور صحاح وسنن سے باہر کی ضعیف احادیث سے عقائد تک کا اثبات کر لیتے ہیں، حالانکہ خود ہی یہ بھی کہا ہے کہ ضعیف احادیث سے احکام بھی ثابت نہیں کئے جا سکتے، چہ جائیکہ اصول وعقائد، ایک مثال ملاحظہ ہو:

ضعیف وباطل حدیث سے عقیدہ عرش نشینی کا اثبات

حافظ ابن تیمیہؒ کا عقیدہ تمام علمائے امت متقدمین ومتاخرین کے خلاف یہ تھا کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس عرش کے اوپر متمکن ہے اور جب ابوداؤد ومسند احمد وغیرہ کی اس حدیث پر سارے محدثین نے نقد کیا اور اس کو ضعیف قرار دیا تو حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس کی روایت[1] محدث ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، جنہوں نے صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہٰذا یہ حدیث بھی علی رغم المحدثین ضرور درجہ صحت کی حامل ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس حدیث کو تو شیخ شیوخ حفاظ حدیث امام بخاریؒ نے بھی ساقط کیا ہے اور صاف کہہ دیا کہ ابن عمیرہ کا سماع حدیث احنف سے معلوم نہیں ہو سکا ہے، تو اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ امام بخاری نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی

---

[1] ہمارا یہ بھی خیال ہے، واللہ تعالیٰ اعلم کہ یہ زیر بحث حدیث حافظ ابن خزیمہ کی صحیح نہیں ہے، جس میں انہوں نے صحاح کا التزام کیا ہے بلکہ ان کی کتاب التوحید میں ہے، جس میں الگ سے صفات وغیرہ سے متعلق روایات جمع کی ہیں، چونکہ ابھی تک ''صحیح ابن خزیمہ'' شائع نہیں ہو سکی ہے اس لئے کوئی یقینی بات ہم بھی نہیں کہہ سکتے، یہ کتاب زیر طبع ہے، خدا کرے جلد شائع ہو، قطعی فیصلہ جب ہی ہو سکے گا۔ (مؤلف)

ہے لوگوں کے علم کی نفی نہیں کی ہے، اور ایک شخص کی لاعلمی سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے بھی اس سے لاعلم ہوں، الخ اول تو یہی بات مغالطہ آمیز ہے کہ امام بخاری نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے جبکہ ان کے الفاظ **لا یعلم سماع لا بن عمیرة من الاحنف** ہیں یعنی امام بخاری نے اپنے بارے میں نہیں بلکہ عام بات کہی ہے کہ ان کا سماع جانا پہچانا نہیں ہے، اگر وہ صرف اپنے بارے میں کہتے تو لا اعرف یا لا اعلم کہتے پھر کسی بھی بڑے محدث کا نام ابن تیمیہؒ بھی نہیں بتلا سکے، جس نے ان کے سماع کا ثبوت پیش کیا ہو جبکہ متواتر نصوص سے سید الحفاظ ابن معین، امام احمد، امام بخاری، امام مسلم، شیخ ابراہیم حربی، امام نسائی، محدث ابن عدی، ابن العربی علامہ ابن جوزی حنبلی، محدث ابن حبان سب ہی نے اس حدیث کو غیر صحیح کہا ہے اور امام احمدؒ نے اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عمیرہ کے بارے میں کہا کہ وہ کذاب ہیں، حدیثیں گھڑ کر روایت کرنے والے ہیں۔ (کمافی المیزان وغیرہ) علامہ ابن العربی نے شرح ترمذی میں کہا کہ ادعال والی بات ان امور سے ہے جو اہل کتاب سے لی گئی ہیں اور ان کی کوئی بھی حدیث اصل وحقیقت صحت کے لحاظ سے نہیں ہے، علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے دفعہ الشبہ میں لکھا کہ یہ حدیث باطل ہے علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا کہ عبداللہ بن عمیرہ میں جہالت ہے۔ الخ

غرض ایسی ساقط الاعتبار اور باطل وموضوع حدیث سے حافظ ابن تیمیہ نے خدا کا عرش پر ہونا ثابت کیا ہے اور پھر ان کی تائید میں حافظ ابن قیم نے بھی اس حدیث کی تصحیح کے لئے سعی ناکام کی ہے، اور ان دونوں کی وجہ سے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی نے بھی اس حدیث کو اپنی کتاب التوحید میں جگہ دی ہے، جو لاکھوں کی تعداد میں مفت شائع کی جارہی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے ابن خزیمہ سے اس لئے بھی تائید حاصل کی ہے کہ ان کے عقائد بھی ان سے ملتے تھے، چنانچہ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ص ۷۲۸ ج ۲ پر ان کے حالات میں لکھا کہ وہ کہا کرتے تھے: -"جو شخص اس کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے وہ کافر ہے، اس کا دم حلال اور مال (اموال کفار کی طرح) مال غنیمت ہے"۔

غالباً ایسے ہی زہریلے خیالات سے متاثر ہو کر وہابیوں نے اہل حرمین کا قتل عام کیا تھا، جس کا ذکر حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے رسالہ الشہاب الثاقب میں کیا ہے اور اب بھی تیمی ووہابی وسلفی مسلک والے دنیا کے سارے مسلمانوں کو جو ان کی طرح ایسے کچے عقیدے نہیں رکھتے، گمراہ سمجھتے ہیں اور ہماری تمنا ہے کہ اس قسم کی غلط فہمیوں کا خاتمہ جلد سے جلد ہونا چاہئے اور تنگ نظری وتعصب کی ساری باتیں ہٹا کر دنیائے اسلام کے سارے مسلمانوں کو "**ما انا علیه و اصحابی**" کے نقطہ اتحاد پر متفق ومجتمع ہو کر جسد واحد ہو جانا چاہئے اور جو غلطیاں ہمارے بڑوں سے ہو چکی ہیں ان کو نہیں دہرانا چاہئے اور اسی لئے ہم پسند نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے اصولی وفروعی تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر اور ایک مستقل دعوت بنا کر تفریق امت کی جائے۔

طلب شفاعت غیر مشروع ہے

ص ۷۹ سے پھر توسل کی بحث کی ہے اور بتلایا ہے کہ "امام مالکؒ کے **ولم تصرف وجهک عنه وهو وسیلتک ووسیلة ابیک** آدم سے مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام روز قیامت میں سب لوگوں کے لئے وسیلہ شفاعت بنیں گے، نہ یہ کہ اب قیامت سے قبل ہی آپ سے شفاعت طلب کی جائے پھر یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت سے پہلے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کا حکم نہ آپ نے ہی فرمایا ہے اور نہ یہ امت محمدیہ کے لئے سنت ہے اور نہ اس کو صحابہ وتابعین میں سے کسی نے کیا ہے اور نہ اس کو ائمہ مسلمین میں سے کسی نے مستحسن کہا نہ امام مالکؒ نے نہ کسی اور نے تو پھر اس کو امام مالک کی طرف کوئی ایسا ہی شخص منسوب کر سکتا ہے جو ادلہ شرعیہ سے جاہل ہو اور اس کا حکم وہی کر سکتا ہے جو مبتدع ہو"۔

طلب شفاعت مشروع ہے

علامہ سبکیؒ نے ص ۱۳ شفاء السقام میں حدیث "**من زار قبری فقد وجبت له شفاعتی**" کو بہ طرق کثیرہ روایت کرنے کے بعد

لکھا:۔ "مذکورہ روایات وتفصیل سے واضح ہوا کہ جس نے تمام احادیث واردہ فی الزیارۃ النبویہ کو موضوع یا باطل قرار دیا اس نے افتراء کیا ہے، اس کو ایسی بات لکھنے سے شرمانا چاہئے تھا جو اس سے پہلے کسی بھی عالم یا جاہل نے یا کسی اہل حدیث وغیر اہل حدیث نہ نہیں لکھی ہے"۔
پھر علامہ نے لکھا کہ حدیث مذکور میں کہ سے تین مراد بن سکتی ہیں (۱) مراد صرف زائر ہی ہو یعنی زائرین روضہ نبویہ کے لئے خصوصی شفاعت حاصل ہوگی، جو دوسرے عام مسلمانوں کو حاصل نہ ہوگی (۲) مراد یہ ہے کہ وہی شفاعت جو دوسرے مسلمانوں کو بھی حاصل ہوگی ان کو زیارت کی وجہ سے خاص طور سے عطا ہوگی تا کہ ان کے شرف وشان کا امتیاز ہو (۳) یہ مراد ہے کہ برکت زیارت ان زائرین کو ان سب لوگوں میں داخل کر دیا جائے جن کو شفاعت حاصل ہوگی یعنی یہ اس امر کی بشارت ہے کہ ان زائرین کا خاتمہ ایمان پر ہوگا، حاصل یہ کہ زیارت کے سبب سے یا تو ہر زائر کی اسلام پر وفات ہوگی علی الاطلاق، یہ بہت بڑی نعمت ہے یا اس کو بلحاظ شفاعت عامہ للمومنین کے خاص وممتاز شفاعت ملے گی، پھر حضور علیہ السلام نے جو شفاعتی کا لفظ فرمایا ہے اس میں بھی حضور علیہ السلام نے اپنی طرف نسبت فرما کر زائر قبر شریف کو مزید شرف بخشا ہے کیونکہ یوں تو ملائکہ، انبیاء اور مومنین بھی شفاعت کرتے ہیں، لیکن زائر قبر مکرم کو خاص نسبت حضور علیہ السلام سے حاصل ہوگئی جس کے سبب وہ زائر کے لئے خود شفاعت فرماتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ شافع کی عظمت کے ساتھ شفاعت بھی عظیم ہوتی ہے، لہذا جس طرح نبی اکرم ﷺ دوسروں سے اعظم واشرف ہیں ایسے ہی آپ کی شفاعت بھی دوسروں کی شفاعت سے اعظم وافضل واعلیٰ ہوگی۔

تحقیق ملا علی قاری رحمہ اللہ

آپ نے شرح الشفاء ص ۱۵۰ ج ۲ میں لکھا کہ زیارۃ قبر نبوی اور اس کی وجہ سے حصول شفاعت کے ثبوت میں متعدد روایات مروی ہیں، مثلاً حدیث ابی داؤد طیالسی من زار قبری کنت لہ شفیعا او شہیداً وغیرہ، پھر ص ۱۵۱ ج ۲ میں لکھا کہ زیارۃ حقیقیہ ذات اقدس ﷺ تو متصور نہیں لہذا مراد زیارت قبر شریف ہی ہوتی ہے لیکن اس اعتقاد ویقین کے ساتھ کہ حضور ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، اس لئے تحقیقی بات یہ ہے کہ زرنا قبرہ علیہ السلام کہنا بہ نسبت زرنا النبی علیہ السلام کے زیادہ بہتر ہے، اور شعبی ونخعی وغیرہ سے جو زیارت قبور کی کراہت نقل ہوئی ہے وشاذ قول ہے اور مخالف اجماع ہونے کے سبب اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

تفریط حافظ ابن تیمیہؒ اور ملا علی قاری کا شدید نقد

اس موقع پر آپ نے یہ بھی لکھا:۔ "حنابلہ میں سے ابن تیمیہؒ سے بڑی تفریط ہوئی کہ انہوں نے زیارۃ نبویہ کے سفر کو حرام قرار دیا،

---

[1] افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم اے نے جو اپنی کتاب "امام ابن تیمیہ" ص ۶۳۵ میں حضرت علامہ ملا علی قاریؒ پر اظہار تعجب کیا ہے کہ انہوں نے کس طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں اپنے استاذ علامہ ابن حجر مکی کے خلاف رائے دی؟؟ اوپر کی تصریح سے وہ استعجاب رفع ہو جاتا ہے، کیونکہ اپنی تعریف سے کہیں زیادہ سخت تنقید بھی انہوں نے کی ہے؟ اور اس سے بڑا نقد بھی کوئی ہوسکتا ہے کہ سفر زیارت نبویہ کو حرام قرار دینے والے کو سرحد کفر تک پہنچا دیا اور اس کو نہایت پختہ دلیل سے مدلل بھی کیا اور آگے جو تاویل کفر سے بچانے والی ذکر کی ہے وہ بھی کمزور ہے کیونکہ اصل نزاع سفر زیارت میں ہے کیفیت وہیئت زیارۃ وغیرہ میں نہیں ہے، اس کو تو سب ہی مانتے ہیں کہ عید ومیلہ کی صورت بنا کر یا وقت مقرر کر کے عرس کی طرح جمع ہو کر، یا عورتوں مردوں کا اختلاط منکر ہو تو زیارت مستحب نہیں بلکہ ممنوعہ ہے اور اس طرح جتنی احادیث میں قبور کی رسم قبیحہ ومنکرہ سے روکا گیا ہے ان سب کو ہم بھی حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کی طرح مانتے ہیں، کوئی فرق نہیں ہے، اور ان کی طول طویل ابحاث کو درمیان میں لا کر غلط بحث کی ضرورت بھی قطعاً نہیں ہے، اصل نزاع تو اس میں ہے کہ زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کا حکم کیا ہے وہ لوگ حدیث شد رحال کو سند بنا کر اس سفر کو حرام ومعصیت کہتے ہیں اور سفر معصیت قرار دے کر اس میں قصر کی بھی اجازت نہیں دیتے، جیسے بعض مذاہب فقہاء میں چوری ڈکیتی وغیرہ کے سفر معصیت میں قصر جائز نہیں ہے، ان کے خلاف سارے علمائے امت اولین وآخرین کا فیصلہ یہ ہے کہ زیارۃ نبویہ کے لئے سفر ہرگز ہرگز سفر معصیت نہیں بلکہ وہ مستحب ترین عمل قریب بواجب کا درجہ رکھتا ہے اسی کو ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ کسی مباح عمل کو بھی حرام قرار دینا کفر ہے تو کسی مستحب ومشروع عمل کو حرام قرار دینا تو اس سے بھی بڑا کفر ہوگا اور جس حدیث شد رحال سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استدلال کیا ہے اس کا کوئی تعلق زیارۃ نبویہ سے نہیں ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

جسطرح ان لوگوں سے افراط ہوئی جنہوں نے زیارۃ کو ضروریات دین کے درجہ میں قرار دے کر اس کے منکر کو کافر کہا تاہم یہ دوسرا فرق شاید حق وصواب سے زیادہ قریب ہے، کیونکہ جس امر کے استحباب ومشروعیت پر علمائے امت کا اجماع واتفاق ہو چکا ہے اس کو حرام وممنوع قرار دینا کفر ہے اس لئے کہ یہ بات ''تحریم مباح'' سے بھی اوپر درجہ کی ہے جبکہ متفقہ امر مباح کے حرام قرار دینے کو کفر کہا گیا ہے البتہ یہ ممکن ہے کہ مکروہ یا حرام کہنے والے کے قول کو خاص صورت زیارۃ پر محمول کریں مثلاً زیارت اجتماعی صورت سے اور وقت خاص متعین کر کے اور غیر مشروع طریقہ پر ہو کہ مرد اور عورتیں ایک ہی وقت میں جمع ہوں اور عید جیسا میلہ بنالیں جس سے حدیث میں بھی منع کیا گیا ہے۔ (شرح الشفا لعلی القاری ص ۱۵۱ ج ۲)

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کے ارشاد ولم تصرف وجھک الخ سے تو صرف اتنی بات ثابت ہو سکتی ہے کہ قیامت کے دن لوگ حضور علیہ السلام کی شفاعت سے توسل کریں گے، اس سے قبر نبوی پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کا حکم ثابت نہیں ہوتا، الخ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تو انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ طلب دعاء وشفاعت کا ثبوت صحابہ وتابعین اور کسی امام سے بھی قبر نبوی پر نہیں ہوا ہے لیکن خود ہی اس سے قبل ص ۶۷ میں اقرار کر چکے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے توسل آپ کی وفات کے بعد سلف سے ثابت ہوا ہے جیسا کہ بعض صحابہ وتابعین اور امام احمدؒ وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی تسلیم کر لیا تھا کہ وہ توسل حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت سے تھا، جو بلا نزاع جائز ہے لیکن اس زمانے کے اکثر لوگ توسل اس طرح کا نہیں کرتے (بلکہ ذات نبوی سے توسل کرتے ہیں)

یہ بحث تو آگے آئے گی کہ توسل ذات اور توسل دعا وشفاعت میں حکماً فرق کیوں ہے؟ اور ہے بھی یا نہیں لیکن یہ کھلا تضاد اور دعوؤں کا تناقص ناظرین کے حافظہ میں رہنا چاہئے اور یہ حافظ ابن تیمیہؒ کی خاص عادت تھی کہ وہ مقابل کی گرفت سے باز رہنے کے طریقوں کے بڑے ماہر تھے اور یہی وجہ تھی کہ جب بھی علمائے وقت سے ان کے مناظرے ہوتے تھے تو وہ گرفت سے بچنے کے لئے موضع بدل کر فوراً دوسرے مباحث شروع کرنے کے عادی تھے، چنانچہ علامہ صفی الدین ہندی سے مناظرے کی کیفیت ہم یہاں افضل العلماء کوئی صاحب کی کتاب سے بلفظہ نقل کرتے ہیں:- شیخ صفی الدین ہندی نے امام موصوف (ابن تیمیہ) سے مناظرہ کیا تھا، امام موصوف کے دماغ میں خیالات کی اتنی فراوانی[1] تھی کہ بیک وقت وہ مختلف مباحث پر بولتے چلے جاتے تھے، اور ایک سلسلے سے دوسرے سلسلے کی طرف بھٹک[2] جاتے تھے اور بات میں بات پیدا ہوتی چلی جاتی تھی، اسی لئے شیخ صفی الدین نے ان سے کہا:- ''تم تو ایک چڑیا کی طرح ہو کہ ادھر سے ادھر پھدکتے رہتے ہو'' (امام ابن تیمیہ ص ۳۰۲) بظاہر محترم افضل العلماء نے یہ بات بطور مدح کے نقل کی ہے مگر علامہ ہندی کا ریمارک بہت ہی ذومعنی ہے اور ان کی عصفوری خصلت کو ان کی تالیفات میں بھی نمایاں طور سے مطالعہ کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور امام اہل حدیث علامہ ثناء اللہ امرتسری حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ وصف بھی ہر جگہ ہی نمایاں ہو جاتا ہے کہ وہ صرف اپنی دھنتے ہیں اور دوسروں کی نہیں سنتے'' تیسری بات ہمارے حاصل مطالعہ کی یہ ہے کہ وہ اگر بیس جگہ اپنی خاص اور متفرد نظریہ کی بات کہتے اور ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں تو کہیں کسی جگہ اس کے خلاف والی بات کا بھی دبے الفاظ میں اعتراف کر لیتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل بہ دعا وشفاعت نبوی بعد ممات کو جو تسلیم کیا تھا تو وہ عند القبر شریف نہیں تھا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کیونکہ وہ مساجد سے متصل ہے اور ساری امت نے اس کو مساجد ہی کے احکام سے شمار کیا ہے، صرف ابن تیمیہؒ نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کے تحت سفر زیارۃ نبویہ بھی آ جاتا ہے اور اس کو معصیت وحرام قرار دیا، وھو ظاھر البطلان علامہ ملا علی قاری نے اپنی مشہور ومعروف تالیف ''الموضوعات الکبیر'' میں حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے بیسیوں اقوال ودعاوی احادیث ضعیفہ کے بارے میں موضوع وباطل ہونے کے نقل کر کے ان کی غلطی ثابت کی ہے اور تنبیہ کی کہ کسی ضعیف السند حدیث یا صحیح المعنی روایت کو موضوع وباطل بتلانا محدث شان کے خلاف ہے، یہ کتاب مطبع مجتبائی کی طرف سے شائع شدہ ہے۔ (مؤلف)

[1] کیا ایسی فراوانی قابل ستائش ہے کہ موضوع سے نکل کر دوسرے مختلف مباحث چھیڑ دیئے جائیں اور بحث کو بے ضرورت طول دیا جائے۔

[2] یہ بھٹک جانا بھی کیا کسی مدح میں پیش کرنے کے قابل چیز ہے؟ (مؤلف)

اسی لئے یہاں قبر شریف کے قرب کی قید لگا دی ہے، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ وہاں مطلقاً کیوں قبول کرلیا تھا اور پھر وجہ فرق کیا ہے جبکہ دوسروں نے یہ فرق نہیں کیا ہے اور سارے ہی علمائے سلف وخلف ادعیہ زیارۃ نبویہ میں توسل دعاء و شفاعت کرتے آئے ہیں، حتیٰ کے جن پر حافظ ابن تیمیہؒ کو بہت زیادہ اعتماد ہے ان سے بھی اسی طرح منقول ہے، جیسے علامہ ابن عقیلؒ وغیرہ۔

ثبوت استغاثہ

شیخ ابن عقیلؒ کی دعاء زیارت میں قبر شریف پر حاضر ہو کر استغفار کرنا بھی ہے اور آیت **ولو انھم اذ ظلموا انفسھم** کی تلاوت بھی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کی شفاعت طلب کرنے کے قائل تھے، اسی طرح دوسرے اکابر امت سے بھی زیارۃ نبویہ کے وقت طلب شفاعت کا ثبوت مستفیض و مشہور ہے اور اکابر علماء نے نبی اکرم ﷺ سے استغاثہ کے ثبوت اور اس کے فوائد و آثار کی تفصیلات کے لئے مستقل کتابیں لکھی ہیں مثلاً شیخ ابو عبداللہ بن نعمان مالکی فارسیؒ (م ۶۸۳ھ) نے "مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام" لکھی، جو دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ اور علامہ نبہانیؒ (م ۱۳۵۰ھ) نے شواہد الحق فی الاستغاثۃ البید الخلق لکھی۔ جس میں متقدمین کے اقوال بھی جمع کر دیئے ہیں اور علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف نے مقصد عاشر کی فصل ثانی میں لکھا کہ توسل و استغاثہ برزخی کا ثبوت علمائے امت سے اس قدر ہے کہ اس کا شمار و استقصاء نہیں ہوسکتا اور خود اپنے واقعات بھی لکھے ہیں کہ کس طرح مہلک، بیماری اور شریر جنوں کے دفعیہ میں استغاثہ نبویہ کے ذریعہ کامیابی ہوئی۔

بخاری شریف میں حدیث شفاعۃ میں استغاثوا بآدم، ثم بموسیٰ ثم بمحمد موجود ہے یعنی سب لوگ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام کے پاس جا کر استغاثہ کریں گے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے، پھر رسول اکرم ﷺ سے استغاثہ کریں گے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مقربین بارگاہ خداوندی سے استغاثہ جائز ہے ورنہ جو چیز یہاں جائز نہیں وہاں بھی ناجائز ہوتی۔

ردشبہات

طبرانی کی حدیث "لایستغاث بی" جو حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی طرف سے پیش کی گئی ہے، اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے جو ضعیف ہے، لہٰذا اس حدیث ضعیف کو بخاری کی حدیث صحیح کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح حدیث "**اذا استعنت فاستعن باللہ**" باوجود ضعف طرق کے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تم کسی دوسرے سے استعانت کرو تو اس وقت بھی نظر خدا ہی کی اعانت پر رکھو، یعنی دوسرے اسباب عادیہ کا استعمال کرتے ہوئے بھی ایک مومن و مسلم کو چاہئے کہ وہ مسبب الاسباب کو ہرگز نہ بھولے، جس طرح حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل بوقت استسقاء کیا تو اس وقت بھی اللّٰھم فاسقنا کہا، کہ یہی اسلامی ادب کا مقتضیٰ ہے "دل بیار دوست بکار" ایسے ہی وایاک نستعین میں بھی بقرینہ سیاق و سباق عبادت و ہدایت کے بارے میں استعانت مراد ہے جو مناجات کے موقع پر حسب حال بھی ہے، لہٰذا اس کے اسباب عادیہ دنیویہ کی نفی مراد نہیں ہوسکتی۔

سماع اصحاب القبور

طلب شفاعت و استغاثہ کے خلاف یہ بھی کہا گیا ہے کہ اموات نہیں سنتے، لہٰذا ان سے کلام و استفادہ لاحاصل ہے اور اس کے لئے بطور دلیل آیت "**وما انت بمسمع من فی القبور**" بھی پیش کی جاتی ہے، حالانکہ وہ محققین علمائے امت کے نزدیک مشرکین کے بارے میں ہے، نہ کہ اتقیاء و اصفیائے امت محمدیہ کے بارے میں اور کچھ اختلاف اگر ہے تو وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے سماع پر ساری امت کا اتفاق ہے، جیسا کہ ہمارے اکابر میں سے حضرت گنگوہی وغیرہ نے نقل کیا ہے اور حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنویؒ نے تذکرۃ

الراشد میں سماع اصحاب القبور کے مبحث میں نہایت مدلل و مکمل کلام کیا ہے جو مخالفین سماع موتی کے رد شبہات میں بے نظیر کتاب ہے۔

قریبی دور کے علامہ محقق شیخ محمد حسنین عدوی مالکیؒ نے بھی اپنی متعدد تالیفات میں تیمی حضرات کے دلائل و شبہات کا رد وافر کیا ہے، اور شیخ سلامہ قضاعی شافعیؒ کی مشہور کتاب ''براہین الکتاب والسنۃ الناطقۃ'' بھی نہایت اہم اور اہل علم و نظر کے لئے قابل دید مجموعہ دلائل و حقائق ہے۔

طلب دعاء و شفاع بعد وفات نبوی

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ طلب دعا و شفاعت کی مشروعیت دنیا میں قبر نبوی کے پاس ثابت نہیں ہے اور اس کا قائل کوئی جاہل ہی ہوسکتا ہے، جو ادلہ شرعیہ سے ناواقف ہو اور اس کا حکم کرنے والا کوئی مبتدع ہی ہوسکتا ہے الخ (ص ۹ ے رسالہ التوسل) اس کے تفصیلی جواب کا تو یہ موقع نہیں ہے لیکن مختصراً کچھ دلائل ذکر کئے جاتے ہیں، واللہ المعین۔

(۱) قرآن مجید میں آیت ''**ولو انهم اذ ظلموا انفسهم** وارد ہے اس کو اکابر علمائے امت نے روضۂ نبویہ پر تلاوت کر کے استغفار کی ہے اور حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کے لئے دعا اور شفاعت طلب کی ہے اور ان سب حضرات نے اس کا مصداق حیات نبوی ہی کی طرح بعد وفات بھی سمجھا اور اس پر عمل کیا ہے چنانچہ علامہ ابن عقیل حنبلیؒ نے جو دعاء قبر نبوی کی زیارت کے موقع پر عرض کرنے کی تلقین کرتے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں:- ''**اللھم انک قلت فی کتابک لنبیک** ﷺ **ولو انهم اذ ظلموا انفسهم الآیة و انی قد اتیت نبیک تائبا مستغفرا فاسئلک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتها من اتاه فی حیاة اللھم انی اتوجه الیک بنبیک** ﷺ **نبی الرحمة یا رسول الله انی اتوجه بک الی ربی لیغفرلی ذنوبی، اللھم انی اسألک بحقه ان تغفرلی ذنوبی، اللھم اجعل محمدا اول الشافعین و انجح السائلین و اکرم الاولین و الآخرین** الخ (السیف الصقیل ص ۱۵۹)

امید ہے کہ متبعین حافظ ابن تیمیہؒ ان کے متبوع و مقتدا علامہ ابن عقیل[1] کی پیش کردہ تشریح و تفسیر پر ضرور اعتماد کریں گے۔

(۲) حدیث نبوی میں ہے:-''**حیاتی خیر لکم تحدثون ویحدث لکم، فاذا مت کانت وفاتی خیر الکم تعرض علی اعمالکم فان راء یت خیر احمدت الله وان رأیت غیر ذلک الله استغفرت الله لکم**'' (شفاء السقام ص ۴۵) معلوم ہوا کہ ہمارے برے اعمال پیش ہونے پر بھی آپ ہمارے استغفار کے بغیر بھی خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت فرماتے ہیں، تو اگر ہم مواجہہ شریفہ میں حاضر ہو کر استغفار کریں گے اور آپ سے مغفرت ذنوب کے لئے بارگاہ خداوندی میں شفاعت کی درخواست بھی کریں گے تو کیا اس وقت آپ ہمارے لئے استغفار و شفاعت نہ کریں گے، اور یہ شفاعت ظاہر ہے کہ اسی دنیا میں، قبر شریف کے پاس اور حضور علیہ السلام کی حیات برزخی ہی کے دور میں محقق ہوگی، جو مندرجہ بالا آیت قرآنی کا مقتضیٰ ہے۔

(۳) حضرت ابن عمرؓ کا تعامل درباره زیارۃ نبویہ موطاء امام محمدؒ میں اس طرح نقل ہوا کہ جب وہ کسی سفر کا قصد کرتے یا سفر سے واپس

---

[1] حافظ ابن تیمیہؒ نے اسی رسالہ التوسل ص ۲۰ میں لکھا ہے کہ بعد وفات نبوی آپ سے طلب استغفار کرنے والے اور اس کو مثل حیات قرار دینے والے اجماع صحابہ و تابعین کی مخالفت کرتے ہیں بلکہ سارے مسلمانوں کی بھی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ ان میں سے کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے شفاعت کا سوال نہیں کیا، اور نہ اس کو ائمہ مسلمین میں سے کسی نے ذکر کیا ہے، البتہ اس کو صرف متاخرین فقہاء نے ذکر کیا ہے۔ کیا عتبی کا ذکر کردہ مشہور واقعہ اور اس کے علاوہ دوسرے اعرابی کا واقعہ (مذکورہ دفع الشبہ للحصنی ص ۴۷) حافظ ابن تیمیہؒ کے مذکورہ عام دعوے کی تغلیط نہیں کرتے؟ اور کیا ان کے ممدوح و متبوع علامہ ابن عقیل بھی متاخرین فقہاء میں سے تھے، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہؒ ہی ان کو متقدمین میں شمار کر چکے ہیں، ایسے موقع پر ان کے حافظہ کی داد دی جائے یا تضاد بیانی پر افسوس کیا جائے، حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۲۰ میں آگے چل کر اپنے زور قلم کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ بعد وفات انبیاء علیہم السلام کی قبور پر ان کو خطاب کرنا اعظم انواع شرک میں سے ہے الخ تو کیا ابن عقیل اور ان جیسے اکابر حنابلہ بھی ایسے بڑے بڑے شرک کی تلقین کر گئے ہیں؟ اور ایسا تھا تو ان کے خلاف بھی تو کچھ تیز لسانی کرنی تھی اور ان پر ہر جگہ اظہار اعتماد ہی کا طریقہ کیوں اپنایا گیا؟! (مؤلف)

ہوتے تو قبر نبوی پر حاضر ہوتے، آپ پر درود پڑھتے اور دعا کرتے پھر لوٹ جاتے تھے، محدث عبدالرزاق نے بھی یہ روایت نقل کی ہے اور موطاء امام مالک میں بھی اسی طرح ہے (منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال ص ۴۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ کا معمول درود وسلام پیش کر کے دعا کرنے کا بھی تھا اور اس کے بعد آپ لوٹ جاتے تھے اور ظاہر یہ ہے کہ دعا فلاح دارین کے لئے ہوتی ہوگی جس میں طلب مغفرت، توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ سب شامل ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے چونکہ یہ نظریہ قائم کرلیا تھا کہ قبر نبوی کے پاس نہ دعا ہونی چاہئے اس لئے انہوں نے اپنے فتاویٰ ص ۱۴۳ ج ۱ میں حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں صرف اتنی بات نقل کردی کہ وہ مسجد میں داخل ہوکر سلام عرض کرتے السلام علیک یا رسول اللہ ﷺ السلام علیک یا ابا بکر! السلام علیک یا ابت، اتنا کہہ کر لوٹ جاتے تھے، یعنی دعا کرنے کی بات حذف کردی، اس کی روایت سامنے سے ہٹادی، اور اس کے بعد اگلے صفحہ پر بھی یہ دعویٰ کردیا کہ حضور علیہ السلام کو حجرہ حضرت عائشہؓ میں دفن کرنا اور حسب معمول کسی میدان یا صحرا میں دفن نہ کرنا بھی اس لئے تھا کہ کہیں لوگ آپ کی قبر پر نماز پڑھنے لگیں اور اس کو مسجد نہ بنالیں اور اسی لئے جب تک حجرۂ نبویہ مسجد نبوی سے جدا رہا، یعنی زمانہ ولید بن عبدالملک[1] تک تو صحابہ وتابعین میں سے کوئی حضور علیہ السلام کے پاس تک نہ جاتا تھا نہ نماز کے لئے نہ مسح قبر کے لئے اور نہ وہاں دعا کرنے کے لئے بلکہ یہ سب کام مسجد نبویؐ میں ہوتے تھے۔

یہ توجیہ حافظ ابن تیمیہؒ نے غلط کی ہے کہ حضور علیہ السلام کو حجرۂ مبارکہ میں اس لئے دفن کیا گیا کہ دوسری کھلی جگہ اور میدان میں لوگ آپ کی قبر مبارک کو مسجود بنا لیتے، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے اور سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اس بارے میں صحابہ کی گفتگو ہوئی، بعض نے رائے دی کہ مسجد نبوی میں آپ کو دفن کیا جائے، بعض نے کہا کہ آپ کے اصحاب کے پاس دفن کیا جائے، اس پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا ہے کہ ہر نبی کو اس جگہ دفن کیا گیا ہے جہاں اس کی وفات ہوئی ہے، چنانچہ آپ کا بستر استراحت اٹھا کر اسی جگہ قبر کھودی گئی (سیرت نبویہ لابن ہشام ۲ ص ۳۷۵) یہ بات سند طلب ہے کہ آپ کی تدفین حضرات صحابہؓ نے اپنے معمول کے مطابق صحراء میں اس لئے نہیں کی کہ وہاں آپ کی قبر مبارک پر مسلمان نماز پڑھتے، اور اس کو مسجد بنا لیتے، اور آپ کی قبر شریف کو بت بنا کر پوجتے، ان تمام خطرات سے بچانے کے لئے حضرات صحابہؓ نے آپ کی تدفین حجرۂ حضرت عائشہؓ میں کی تھی، حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ بلا ثبوت ہے، اور حیرت ہے کہ انہوں نے اتنی بڑی بات بے سند ودلیل کیسے کہہ دی؟! اگر حضرت عائشہؓ کے قول "**ولولا ذاک لا برز قبره غير انه خشى ان يتخذا مسجدا**" سے یہ مطلب اخذ کیا گیا ہے تو وہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ آپ کو یہ تو یقیناً معلوم ہوگا کہ تدفین ذات اقدس نبوی آپ کے حجرۂ شریفہ میں آپ کی وفات کی ہی جگہ ہونی تھی اور ہوئی اور ایسا آپ کے والد ماجدؓ ہی کی حدیث نبوی کے تحت فیصلہ سے ہوا تھا، تو ان کا خیال ہوا کہ مرقد نبوی کے متصل مسجد ہونے سے ہوسکتا ہے کہ لوگ قبر شریف کے پاس بھی نماز پڑھ لیا کریں گے، اور کھلی ہوئی قبر شریف قبلہ کی جانب میں سامنے ہوجایا کرے گی جو صورۃً یہود ونصاریٰ کا تشبہ ہوگا جو اپنے انبیاء علیہم السلام کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے اور بت بنا کر پوجا کرتے تھے ان کی تصاویر اور مجسمہ بنا کر بھی پرستش کرتے تھے، اس لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس تشبہ سے بچانے کے لئے حجرہ کے اندر آپ کی تدفین ہوئی ورنہ قبر مبارک کھلی ہوئی ہوتی، حافظ ابن حجر نے بھی حضرت عائشہؓ کے قول لابرز قبرہ کی مراد لکشف قبر النبی ﷺ الخ بتلائی، یعنی یہود ونصاریٰ کی تقلید ومشابہت کا خوف نہ ہوتا تو آپ کی قبر کھول دی جاتی، اور اس پر پردہ کرنے والی چیز کو نہ رہنے دیا جاتا، یا قبر حجرہ سے باہر ہوتی، پھر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:- یہ بات حضرت عائشہؓ نے اس وقت فرمائی تھی کہ مسجد نبوی میں توسیع نہ ہوئی تھی اس کے بعد جب توسیع کردی گئی اور حجرات نبویہ کو مسجد میں داخل کرلیا گیا تو پھر مزید احتیاط یہ کی گئی کہ حجرہ عائشہؓ کو مثلث کی شکل میں محدد کردیا گیا تاکہ نماز پڑھنے کے وقت قبلہ رخ ہوتے ہوئے بھی حضور علیہ السلام کی طرف کسی کا بھی رخ نہ ہوسکے۔ (فتح الباری ۱۳۰ ج ۳)

[1] خلیفہ موصوف نے ازواج مطہرات کے حجرات مبارکہ کو مسجد نبوی میں داخل کیا تھا، یہ تعمیر ۸۸ھ سے شروع ہوکر ۹۱ھ تک پوری ہوئی تھی۔ (مؤلف)

علامہ ابی نے کہا: -حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں جب مسلمان زیادہ ہو گئے اور مسجد نبوی میں اضافہ کی ضرورت ہوئی اور بیوت ازواج مطہرات کو اس میں شامل کر لیا گیا اور ان میں حضرت عائشہؓ کا حجرہ بھی تھا، جس میں نبی اکرم ﷺ مدفون ہیں تو قبر شریف کے گرد اونچی دیوار کر دی گئی تا کہ مسجد کے اندر قبر منور ظاہر ونمایاں نہ ہو، کیونکہ مسجد کا حصہ ہو جانے کی وجہ سے اور تنگی جگہ کے سبب لوگ اس کی طرف نماز پڑھنے پر مجبور ہوں گے اور اس کا اشتباہ ہوتا کہ جیسے وہ لوگ قبر نبوی ہی کو سجدہ گاہ بنا رہے ہیں (جو یہود ونصاریٰ اور دوسرے قبر پرستوں کا شیوہ تھا) پھر مزید احتیاط یہ بھی کی گئی کہ قبر مبارک نبوی کے ہر دو شمالی گوشوں سے ملحق بھی دو دیواریں بنائی گئیں اور ان کو اس طرح منحرف بنایا گیا کہ جانب شمال میں ان سے ایک مثلث زاویہ بن گیا تا کہ نمازوں کی ادائیگی کے وقت استقبال قبر نبوی کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے اور اسی لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ ان سب احتیاطوں کا تقاضہ نہ ہوتا تو حضور علیہ السلام کی قبر شریف کو بالکل کھلا ہی رکھا جاتا (فتح الملہم ص۱۲۲ ج ۲) قبور ثلاثہ مبارکہ کی ہیئت وقوع اور حجرہ شریفہ اور اس کے گرد تعمیر شدہ بناء حصار اور دیواروں کے مختلف نقشے مع پیائش کے علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ نے وفاء الوفاء میں ص ۳۹۰ تا ص ۴۰۱ ج ادیئے ہیں۔

(۴) قاضی عیاضؒ نے نقل کیا کہ حضرت انس بن مالکؓ قبر نبوی کے پاس حاضر ہوئے اور کھڑے ہو کر ہاتھ اٹھائے، جیسے نماز شروع کرنے کے وقت اٹھاتے ہیں، پھر سلام عرض کر کے لوٹ گئے، علامہ ملا علی قاریؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس موقع پر رفع یدین کسی کے نزدیک بھی مستحب نہیں ہے اس لئے غالباً انہوں نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے ہوں گے اور حضور علیہ السلام کی شفاعت طلب کی ہوگی۔ (شرح الشفاء ۱۵۲ ج ۲)

(۵) علامہ نووی شارح مسلم شریف نے لکھا کہ زیارۃ نبوی اعظم قربات اور افضل مساعی ومطالب میں سے ہے اور جب کوئی قبر شریف کے پاس حاضر ہو تو حضور علیہ السلام کے چہرہ انور کے سامنے کھڑا ہو اور آپ کے ذریعے خدائے تعالیٰ کی جناب میں شفاعت چاہے اور اس وقت کی سب سے بہتر معروضات میں سے وہ ہے جس کو ہمارے اصحاب شافعیہ نے شیخ عتبیؒ سے نقل کو اور پسند کیا ہے، انہوں نے کہا کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا تھا کہ اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے اللہ تعالیٰ کا ارشاد سنا "**ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفرلهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما**" لہذا میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی بخشش طلب کرنے اور آپ کو اپنے رب کی بارگاہ میں شفیع بنانے کے لئے حاضر ہوا ہوں، پھر دو شعر پڑھے **یا خیر من دفنت** الخ شیخ عتبی کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں حضور اکرم ﷺ کی زیارت کی آپ نے فرمایا کہ جاؤ اس اعرابی سے ملو اور اس کو بشارت دیدو کہ اللہ تعالیٰ نے میری شفاعت کی وجہ سے اس کی مغفرت فرمادی (۷۵ دفع الشبہ للامام الکبیر تقی الدین الحصنیؒ م ۸۲۹ھ)

معلوم ہوا کہ علامہ نووی اور دوسرے اصحاب امام شافعی نے قبر نبوی پر اس طرح دعا اور استغفار واستشفاع کو پسند کیا ہے، نیز معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ کا مضمون اکابر امت کے نزدیک حضور علیہ السلام کی حالت حیات وبعد ممات دونوں کو شامل ہے اور بارگاہ خداوندی میں آپ سے شفاعت طلب کی جاسکتی ہے اور یہ کہ اس طرح دعا وطلب شفاعت ہر زمانہ میں سب کا معمول رہا ہے اور کبھی کسی نے اس پر نکیر نہیں کی ہے، اس قصہ کو بہت کثرت سے ائمہ حدیث وتاریخ نے نقل کیا ہے، مثلاً محدث ابن الجوزی حنبلی، علامہ نووی اور ابن عساکر ابن النجار وغیرہ نے (دفع الشبہ ۷۵ وشرح المواہب ۳۰۶ ج ۸)

(۶) علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں حضرت علیؓ سے ایک دوسرے اعرابی کا قصہ بھی ایسا ہی نقل کیا ہے جس میں ہے کہ اس نے آیت مذکورہ پڑھ کر عرض کیا کہ میں نے اپنی جان پر ظلم کیا ہے اور آپ کے پاس حاضر ہوا ہوں کہ آپ میرے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں، اس پر قبر مبارک سے آواز آئی کہ تمہاری مغفرت ہوگئی (ایضاً ص ۷۵)

(۷) محدث بیہقیؒ نے نقل کیا کہ "حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر نبوی (علی صاحبہ الصلوات والتحیات المبارکہ) پر حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ! لوگ قحط کی وجہ سے ہلاک ہونے لگے، آپ اپنی امت کے لئے باران رحمت طلب کریں، اس پر حضور علیہ السلام

نے خواب میں اس کوفرمایا کہ عمر کے پاس جاؤ، میرا اسلام کہواور بشارت دو کہ بارش ہو کر خشک سالی دور ہوگی، اور یہ بھی کہو کہ چوکس اور باخبر ہو کر خلافت کرو، یعنی لوگوں کی تکالیف وضرورتوں سے غافل نہ ہو، اس شخص نے حضرت عمرؓ کوخواب سنایا تو آپ رو پڑے اور کہا اے رب! میں رعایا کی فلاح و بہبود کے کاموں میں کوتاہی نہ کروں گا، بجز اس کے کسی کام سے عاجز ہی ہو جاؤں۔ (ایضاً ص ۹۳)

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبوی، قبر مکرم پر حاضر ہو کر بھی لوگ اپنی حاجات کے لئے عرض کرتے تھے اور اگر یہ بات غیر مشروع ہوتی تو حضرت عمر اور دوسرے صحابہ کرام ضرور اس پر نکیر کرتے اور تنبیہ کرتے کہ ایسی جہالت، گمراہی اور شرک کی بات کیوں کی، حالانکہ ایسی کوئی بات بھی نقل نہیں ہوئی۔

(۸) شیخ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ السامری حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المستوعب فی مذہب الامام احمد'' میں زیارۃ نبویہ کا پورا طریقہ ذکر کیا جس میں سلام کے بعد دعا کی کیفیت اس طرح لکھی:- **اللھم انک قلت فی کتابک نبیک علیه السلام (ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاء وک) الآیة و انی قد اتیت نبیک مستغفرا، فاسأ لک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتھا لمن اتاہ فی حیاته، اللھم انی اتوجه الیک بنبیک** علیہ السلام الخ لمبی دعا ذکر کی ہے، پھر لکھا کہ جب مدینہ طیبہ سے واپسی کا قصد کرے تو پھر قبر نبوی پر حاضر ہو کر اور وہاں سے رخصت ہو۔ (شفاء السقام ص ۶۵) اس میں حضور علیہ السلام کے ذریعہ توجہ الی اللہ اور طالب مغفرت وغیرہ سب کچھ قبر نبوی پر حاضری کے موقع پر ثابت ہوا، جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ کسی امام کے مذہب میں بھی طلب دعا و شفاعت وغیرہ کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اور اگر امام احمد کے مذہب میں یہ درست نہ ہوتا تو ابن عقیل حنبلیؒ بھی اپنی دعاء زیارت میں ان امور کا ذکر نہ کرتے، جن کے فضل وتبحر پر حافظ ابن تیمیہ پوری طرح بھروسہ کرتے ہیں اور اپنی فتاویٰ میں بھی بیسیوں جگہ ان کے اقوال بطور سند نقول کرتے ہیں۔

(۹) علامہ ابومنصور کرمانی حنفی نے کہا:- اگر کوئی شخص تمہیں وصیت کرے کہ حضور علیہ السلام کے روضۂ مقدسہ پر حاضری کے وقت میرا اسلام عرض کرنا، تو تم اس طرح کہو ''السلام علیک یا رسول اللہ! فلاں بن فلاں کی طرف سے جو آپ سے آپ کے رب کی رحمت ومغفرت کے لئے آپ کی شفاعت کا خواستگار ہے آپ اس کی شفاعت فرمائیں (شفاء السقام ص ۶۶)

محقق ابن الہمام حنفیؒ نے فتح القدیر، آداب زیارۃ قبر نبوی (علی صاحبہ الصلوات والتسلیمات المبارکہ) میں لکھا:- بارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر آپ کے توسل سے اپنی حاجات طلب کرے اور اعظم مسائل واہم مطالب سوال حسن خاتمہ ہے اور مغفرت طلب کرنا ہے، پھر حضور علیہ السلام سے شفاعت کا بھی سوال کرے، عرض کرے کہ یا رسول اللہ! میں آپ سے شفاعت کا خواستگار ہوں، اور آپ کے توسل سے اللہ تعالیٰ سے التجا کرتا ہوں کہ آپ کی ملت وسنت پر قائم رہتے ہوئے ایمان واسلام پر مروں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے مذہب میں بھی طلب شفاعت ودعا عند القبر النبوی کا اہتمام ہمیشہ رہا ہے، کیا فقہائے حنفیہ نے یہ استشفاع اپنے امام ومتبوع ابوحنیفہؒ کی ہدایت کے بغیر ہی اپنی طرف سے ایجاد کر دیا تھا، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہ اور دوسرے علمائے حنابلہ وغیرہم کو یہ بھی اعتراف ہے کہ بدعت وشرک کے خلاف سب سے زیادہ حنفی مسلک میں سختی وممانعت کے احکام ملتے ہیں اور یہ حقیقت بھی ہے، البتہ اسی کے ساتھ ان کے یہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صحابہ کرام کا ادب واحترام بھی سب سے زیادہ ہے اور ہمارا فیصلہ ہے کہ جو بھی ان حضرات کی شان میں قلت ادب کا ارتکاب کرتا ہے وہ حنفی نہیں ہو سکتا اور درحقیقت وہ نیم وہابی یا نیم تیمی یا سلفی وہابی ضرور ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۰) امام مالکؒ سے خلیفہ ابوجعفر کو استشفع بہ فیشفعہ اللہ، کی تلقین کرنا باوثوق روایات سے ثابت ہو چکا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی بعد وفات نبوی حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت ودعا فعل مشروع تھا۔

علامہ نووی شافعیؒ کا ارشاد ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ ہمارے اصحاب شافعیہ، شیخ عتبی (م ۲۲۸ھ) سے نقل کردہ طریق زیارت ودعا کو

سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں اور اس میں حضور علیہ السلام سے طلب مغفرت کی درخواست موجود ہے اور خود عتبی کا استحسان بھی کم نہیں ہے، وہ بھی متقدمین میں سے ہیں، جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کا دعویٰ یہ ہے کہ طلب شفاعت و دعا کا کوئی ثبوت ائمہ اربعہ اور متقدمین میں سے نہیں ہے، اور صرف متاخرین نے اس بدعت کی ایجاد کی ہے۔ (فیا للعجب و بضیعته الانصاف و الادب)

ایک اعتراض و جواب

حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۷۹، ۸۰ میں یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ "استشفاع کے معنی طلب شفاعت کے ہیں لہٰذا اگر حکایت صحیح بھی ہوتو اس کی رو سے حضور علیہ السلام شافع و مشفع ہوتے ہیں، لہٰذا عبارت اس طرح صحیح ہوتی "**استشفع به فیشفعه الله فیک**" (نبی اکرم ﷺ سے شفاعت طلب کرو، اللہ تعالیٰ ان کی شفاعت تمہارے حق میں قبول کرے گا) حالانکہ حکایت میں اس طرح نہیں ہے، بلکہ بجائے "فیشفعه الله" کے "فیشفعک اللہ فیہ" جو کہ لغت نبوی اور لغت اصحاب نبوی اور سارے علماء کے خلاف ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ امام مالکؒ نے ایسی غلط عبارت نہیں بولی ہوگی اور اس کی وجہ سے ساری حکایت ہی جعلی معلوم ہوتی ہے"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو آپ نے "فیشفعک اللہ فیہ" میں فیہ کا اضافہ اپنی طرف سے کر دیا ہے جو حکایت میں نہیں ہے اور اسی کی وجہ سے عبارت مہمل اور بے محل ہوگئی ہے، ورنہ فیشفعک اللہ کا مطلب درست ہے، جیسا کہ علامہ ملا علی قاریؒ نے شرح الشفا میں لکھا کہ فیشفعک بتشدید الفاء ہے، یعنی اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کی وجہ سے تمہارے شفاعتی مقصد کو پورا کردے گا خواہ وہ تم نے اپنے لئے چاہا ہو یا دوسرے کے لئے، لہٰذا التشفیع کے معنی قبول شفاعت کے ہیں اور حضور علیہ السلام کو بھی شافع و مشفع اسی لئے کہتے ہیں کہ آپ شفاعت کرنے والے بھی ہیں اور آپ کی شفاعت حق تعالیٰ کی جناب میں قبول بھی کی جاتی ہے، غرض بالواسطہ وہ بھی مشفع ہوگا، جس کیلئے آپ کی وجہ سے شفاعت قبول کی گئی ہے چنانچہ بیہقی نے ایک روایت میں ان الفاظ سے بھی نقل کی ہے:- **یا محمد انی اتوجه بک الی ربی فیجعلی عن بصری، اللهم شفعه فی و شفعنی فی نفسی** (شفاء السقام ص ۱۶۶ ج ۱) اس لئے فیشفعک اللہ بھی صحیح جملہ ہے کما لا یخفی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ علامہ قاریؒ نے لکھا کہ اس حکایت میں فیشفعک اللہ کی جگہ دوسرے نسخہ کی روایت فیشفعه اللہ بھی ہے، جس کو حافظ ابن تیمیہؒ بھی از روئے لغت صحیح مانتے ہیں، مگر انہوں نے ایک ہی روایت پر انحصار کر کے حکایت کو ساقط الاعتبار قرار دینے کی سعی فرمائی، ملاحظہ ہو شرح الشفاء ص ۷۱ ج ۲

ص ۸۰، ۸۱ میں حافظ ابن تیمیہ نے پھر اپنے سابق دعویٰ کو دہرایا ہے کہ "حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت و دعاء و استغفار بعد وفات کے اور قبر شریف کے پاس کسی امام کے نزدیک بھی مشروع و جائز نہیں ہے اور نہ اس کو ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب قدماء نے ذکر کیا ہے بلکہ اس کو صرف بعض متاخرین نے ذکر کیا ہے!" اور ہم نے اس دعوے کے رد میں اوپر کافی دلائل پیش کر دیئے ہیں، ولدینا مزید بعونہ تعالیٰ ومنہ جل ذکرہ، پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- "درحقیقت لوگوں نے لغت و شریعت کو بدل دیا ہے اور وہ لفظ شفاعت کو بھی توسل کے معنی میں بولنے لگے ہیں اور اسی کا ثبوت اس جھوٹی حکایت سے بھی ملا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ استشفاع اور توسل کے معانی میں بڑا فرق ہے، اور استشفاع کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس سے شفاعت طلب کی جائے وہ شفاعت بھی تو کرے، اور جب ہم کسی ایسے شخص سے شفاعت طلب کریں گے جو ہمارے لئے خدا سے حاجت طلب نہیں کرتا، بلکہ وہ جانتا بھی نہیں کہ کس نے اور کیا سوال کیا تو یہ درحقیقت استشفاع نہیں ہے، نہ لغت میں ایسا ہے نہ کسی عاقل کے کلام میں ایسا ہوسکتا ہے البتہ اس کو سوال بالنبی وغیرہ اور ان کو پکارنے کے مرادف کہہ سکتے ہیں، استشفاع بالنبی وغیرہ نہیں کہہ سکتے، لیکن جب کہ ان لوگوں نے (یعنی قائلین توسل و شفاعت نے) لغت کو بدل دیا، جیسا کہ انہوں نے شریعت کو بدل دیا ہے، اسی

لئے انہوں نے استشفع فیشفعک، کہا ہے یعنی تمہارے سوال کو اس کی وجہ سے قبول کرے گا اور اس سے معلوم ہوا کہ اس حکایت کو کسی ایسے شخص نے گھڑا ہے جو شریعت ولغت دونوں سے جاہل ہے، اور ایسے الفاظ امام مالک نہیں کہہ سکتے تھے۔''

یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ لوگ جسکو استشفاع سمجھتے اور بتلاتے ہیں وہ حقیقت میں توسل ہے، کیونکہ بعد وفات کسی سے شفاعت طلب کرنا بے معنی ہے، اول تو ہوسکتا ہے کہ اس کو ہمارے شفاعت طلب کرنے کا علم بھی نہ ہو اور اگر ہو بھی تو کیا یہ ضرور ہے کہ وہ ہمارے لئے شفاعت یا دعا کرے بھی، اور جبکہ اس کو علم ہونا اور اس کا ہمارے لئے دعا وشفاعت کرنا معلوم نہیں، تو ہمارا شفاعت کرنا بھی لا حاصل ہے، البتہ بعد وفا کسی سے توسل ہوتا ہے، لیکن وہ سوال بالنبی کے حکم میں ہے، جو بمعنی اقسام بالنبی ہو تو درست نہیں اور سوال بالسبب ہو تو وہ بھی وفات کے بعد کسی کی ذات کے ذریعہ نہیں ہونا چاہئے، البتہ ایمان وطاعت بالنبی کے ذریعہ توسل جائز ہے، جس کی تفصیل بار بار ہو چکی ہے'' ہم نے اوپر دس دلائل اس امر کے پیش کر دیئے ہیں کہ بعد وفات نبوی، قبر شریف پر حاضر ہو کر استشفاع واستغفار اور طلب دعا نہ صرف درست ہے بلکہ شرعاً مطلوب ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے علاوہ اولین وآخرین سب ہی اکابر علمائے امت محمدیہ کا یہی حتمی فیصلہ ہے اور ان سب کے مقابلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے تفردات وشذوذ کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

ص ۵۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ہاں! یہ بھی ممکن ہے کہ اس حکایت کی اصل و بنیاد صحیح ہو اور امام مالکؒ نے بطور اتباع سنت خلیفہ ابو جعفر کو مسجد نبوی میں آواز بلند کرنے سے روکا ہو، جس طرح حضرت عمرؓ بھی مسجد نبوی میں رفع صوت سے روکا کرتے تھے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام مالکؒ نے حسب امر خداوندی حضور علیہ السلام کی تعزیر وتوقیر وغیرہ کی بھی ہدایت کی ہو، لیکن جو لوگ لغت صحابہ اور لغت نبی اکرم ﷺ اور ان کی عادت کلام سے واقف نہ تھے، انہوں نے اصل بات کو بدل دیا ہوگا، کیونکہ اکثر لوگ اپنی ہی عادت وعرف کے مطابق یہ بات سمجھ لیا کرتے ہیں خواہ وہ مراد رسول وصحابہ کے مخالف ہی ہو۔ (اس کے بعد مثالیں دے کر تفہیم کی سعی کی ہے) پھر ص ۸۴ میں لکھا کہ لفظ توسل و استشفاع وغیرہ میں بھی لغت رسول واصحاب کی تغییر وتحریف کر دی گئی ہے۔

پھر لکھا کہ نصوص کتاب وسنت کی روشنی میں توسل کے تین مطالب اخذ کئے گئے ہیں (۱) حضور علیہ السلام پر درود بھیجنا، جس کے لئے کسی خاص مقام کی شرط نہیں، اور حدیث صحیح میں اس میں رغبت دلائی گئی ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کے لئے وسیلہ فضیلہ اور مقام محمود کا سوال کریں تو درحقیقت یہی مشروع وسیلہ ہے اور صلوۃ وسلام کی طرح یہی حق بھی ہے (۲) دوسرا وسیلہ وہ ہے جس کے لئے ہم مامور ہیں یعنی اس کی بجا آوری ہر مومن پر فرض ہے، وہ ایمان وطاعت نبویہ کے ساتھ حضور علیہ السلام کا اتباع ہے اور اس سے حق تعالیٰ کا تقرب حاصل ہوتا ہے (۳) تیسرا توسل حضور علیہ السلام کی دعاء شفاعت کا ہے جیسے دنیا میں صحابہ کرام نے آپ کی شفاعت سے استقاء وغیرہ کے لئے توسل کیا تھا یا جیسے نابینا نے آپ کی دعا سے توسل کیا تھا اور آپ کی دعاء وشفاعت سے اللہ تعالیٰ نے اس کی بینائی لوٹا دی تھی اور قیامت میں بھی لوگ حضور علیہ السلام سے شفاعت کا سوال کریں گے اس تیسری قسم کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو خصوصی فضل وشرف بخشا ہے اس کی وجہ سے آپ کی دعا وشفاعت شرف قبول کی مستحق ہوئی لیکن ظاہر ہے یہ شرف قبول آپ کی دعا وشفاعت ہی پر موقوف ہے، لہذا جس کے لئے آپ نہ دعا کریں اور نہ شفاعت کریں وہ اس کا مستحق نہ ہوگا، مگر بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا توسل خدا کو قسم دینے کا تھا اور ان کا سوال آپ کی ذات کے سبب تھا اور پھر اسی کو مطلقاً مشروع اور امر جائز سمجھ لیا اور وہ بھی ہر ایک کے لئے اور خواہ اس کی زندگی میں ہو یا موت کے بعد ہو، اور سمجھ لیا کہ یہ توسل انبیاء، ملائکہ بلکہ صالحین کے حق میں بھی مشروع ہے اور ان لوگوں کے حق میں بھی جن کو صالح سمجھ لیا گیا ہو، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ بھی ہوں، احادیث مرفوعہ اور کتب معتبرہ احادیث میں کہیں اس کا ثبوت نہیں ہے بلکہ صرف ان کتب احادیث میں ہے، جن کے بارے میں مشہور ہے کہ ان میں بہ کثرت موضوع اور جھوٹی احادیث موجود ہیں الخ (اس کے بعد ص ۹۳ کتب احادیث ورجال کے بارے

میں بحث کی ہے، جو کئی جگہ محل نقد ونظر ہے اوران پر کسی دوسرے موقع پر لکھا جائے گا، ان شاءاللہ)

ص ۹۳ کے آخر میں لکھا: -غرض یہ کہ اس باب میں کوئی ایک حدیث بھی مرفوع معتمد نہیں ہے، اور جو ہیں وہ موضوعات میں سے ہیں البتہ اس باب میں آثار سلف ضرور ہیں مگران میں اکثر ضعیف ہیں، الخ

ص ۹۵ میں لکھا کہ یہ دعا **اللھم انی اتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ ، یا محمدانی اتوجہ بک الی ربک و ربی یرحمنی مما بی** اوراس جیسی دوسری دعائیں بھی سلف سے نقل ہوا ہے کہ انہوں نے کی ہیں اورامام احمدؒ سے بھی ''منسک مروزی'' میں دعا کے اندر توسل نبوی پر نقل ہوا ہے، لیکن دوسروں سے ممانعت بھی نقل ہوئی ہے، لہٰذا اگر متوسلین کا مقصود توسل بالایمان بالنبی **وبمحبتہ وبموالاتہ وبطاعۃ** تھا، تب تو دونوں گروہ کا کوئی اختلاف ہی نہیں اور اگر مقصود توسل بذات نبوی تھا تو وہ محل نزاع ہے اور جس بات میں نزاع واختلاف ہو اس کا فیصلہ قرآن وحدیث سے کرنا چاہئے، الخ

ص ۹۶ میں لکھا: - حاصل کلام یہ کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے لیکن اموات اور غائبین انبیاء، ملائکہ وصالحین کو پکارنا اوران سے استعانت کرنا ان سے فریاد کرنا یہ سب امور سلف صحابہ وتابعین میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی رخصت واجازت ائمہ مسلمین میں سے کسی نے دی ہے۔

نقد ونظر: (۱) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ امام مالکؒ نے خلیفہ ابو جعفر کو مسجد نبوی کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، حالانکہ امام مالکؒ نے خود ہی اس کے وجوہ صاف صاف ذکر کر دیئے تھے، یعنی حضور علیہ السلام کا قرب، آپ کا احترام حیاً ومیتاً برابر درجہ کا ضروری ہونا اورامام مالکؒ سے دوسرے اقوال وافعال بھی ایسے ہی منقول ہیں، جن سے ادب نبوی کی رعایت بدرجہ غایت ثابت ہوئی ہے، مثلاً مدینہ طیبہ میں سواری پر سوار نہ ہونا، ننگے پاؤں چلنا، تاکہ حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی جگہ پر جوتوں کے ساتھ چل کر بے ادبی نہ سرزد ہو، قضائے حاجت کے لئے بستی سے باہر جانا، شرح شفاء لعلی قاریؒ ص ۹۹ ج ۲ میں ہے کہ ایک شخص نے جو دنیوی وجاہت کے لحاظ سے بڑا آدمی تھا، تربتِ مدینہ کو ردی کہہ دیا تھا تو امام مالکؒ نے فتویٰ دیا کہ اس کو تیس درے مارے جائیں اور قید کیا جائے۔

پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے درجہ پر لکھا کہ اگر امام مالکؒ کی مراد توقیر وتعزیر نبوی بھی تھی، تو وہ بھی اس معنی میں نہ تھی جو لوگ سمجھتے ہیں، اس سے اشارہ حیاً ومیتاً دونوں درجہ کی توقیر برابر سمجھنے کی طرح معلوم ہوتا ہے، حالانکہ امام مالکؒ خود بھی اس نظریہ کے قائلین واولین میں سے تھے اور حضرت عائشہؓ تو آس پاس کے مکانوں میں کیلیں ٹھونکنے سے بھی روکتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو ایذا نہ دیں، اور یہی حضرت عائشہؓ حیات اہل قبور صالحین ومقربین کی اس درجہ قائل تھیں کہ جب تک صرف دو قبریں تھیں (حضور اکرم ﷺ کی اور حضرت ابوبکرؓ کی) تو بلا تکلف ان کے پاس آتی جاتی رہیں، پھر جب حضرت عمرؓ بھی وہاں دفن ہو گئے تو اہتمام کر کے کپڑے اچھی طرح بدن کو لپیٹ کر وہاں حاضر ہونے لگیں اور خود فرمایا کہ پہلے تو صرف میرے شوہر اور باپ تھے، اب حضرت عمر (غیر محرم) وہاں ہیں تو مجھے پہلے کی طرح جاتے ہوئے شرم وحیا آتی ہے دوسرے صحابہ وصحابیات کے واقعات بھی جستہ جستہ ملتے ہیں جن کی روضۂ اقدس پر حاضری زیادہ ہوتی تھی مگر وہ دور ایسا تھا کہ سب لوگ اپنے حالات کو بہتر ومنظم بنانے اور جہاد وغزوات میں شرکت کرنے اور تبلیغ دین واشاعت علوم قرآن وحدیث وتدوین فقہ وغیرہ میں اس قدر مصروف ہو گئے تھے کہ سر اٹھانے کی بھی فرصت کسی کو نہ ملتی تھی اور ایسے واقعات کو جمع کرنے کی طرف کبار فقہاء ومحدثین بھی توجہ نہ کر سکے کہ ان کے پیش نظر احادیث احکام جمع کرنے اور فروع ومسائل مدون کرنے کا کام نہایت اہم وضروری تھا اسی لئے سیر نبوی اور سیر صحابہ کے حالات کا بڑا حصہ دوسرے درجہ کی کتب احادیث میں ملتا ہے جس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے تفردات نظریات کی ابحاث کے ضمن میں یہ فائدہ اٹھایا کہ جو بات اپنے خلاف دیکھی اس کو کہہ دیا کہ اول درجہ کی معتمد کتاب صحاح وسنن میں نہیں ہے اور بہت سی جگہ اس

میں بھی غلطی کی جیسے ہم نے اوپر ثابت کیا ہے کہ درود شریف کے کلمات ماثورہ میں کما بارکت علی ابراہیم وعلیٰ آل ابراہیم کے بارے میں دعویٰ کیا کہ کسی کتاب صحاح میں نہیں ہے، حالانکہ وہ خود بخاری میں بھی دو جگہ موجود ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی شہادت بھی حوالہ کے ساتھ ہم پیش کر چکے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بہت سی جید وعمدہ حدیثوں کو رد کر دیا ہے۔

(۲) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ توسل تین قسم کا ہے اور تیسری قسم کا توسل صرف دنیوی زندگی میں تھا یا حشر میں ہوگا، درمیانی مدت یعنی حضور علیہ السلام کی برزخی حیات کے زمانہ میں درست نہیں اور یہ بھی بتلایا کہ نابینا نے جو توسل کیا تھا وہ بھی آپ کی دعا و شفاعت سے کیا تھا (آپ کی ذات سے نہ کیا تھا) اور اسی لئے آپ کی دعا و شفاعت ہی سے اس کی بینائی لوٹی تھی حالانکہ حدیث میں آپ کے دعا کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور حدیث میں یہ ہے کہ نابینا نے دعاء رد بصر کی درخواست کی تو آپ نے وضو نماز کے بعد ایک خاص دعا پڑھنے کی تلقین فرمائی، جس کو پڑھنے سے ہی وہ بھلا چنگا سا کا ہو کر حضور کے پاس لوٹ کر آ گیا، صحابہ کا بیان ہے کہ واللہ ہم ابھی مجلس نبوی میں بیٹھے تھے اور نہ کچھ زیادہ وقت گزرا تھا کہ وہ نابینا شخص ہماری مجلس میں داخل ہوا اور اس کی بینائی ایسی لوٹ آئی جیسے کبھی گئی نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے خود دعا نہیں فرمائی، بلکہ ایک خاص دعا بتلائی جس میں حضور علیہ السلام سے توسل بھی ہے اور سوال بالنبی کا طریقہ بھی سکھایا، پس اگر اس میں کوئی فائدہ مزید نہ ہوتا تو آپ خود ہی صرف دعا فرما دیتے، علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۱۶۷ میں لکھا کہ "حضور علیہ السلام کا مقصد یہ بھی ہوگا کہ اس طرح صاحب ضرورت جب خود اپنا احتیاج، اضطرار وانکسار بارگاہ خداوندی میں ظاہر کرے گا اور ساتھ ہی حضور اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے ساتھ توسل واستغاثہ بھی کرے گا تو زیادہ سے زیادہ اس امر کی امید ہے کہ رحمت خداوندی متوجہ ہو کر اس کی حاجت ومقصد کو پورا کر دے گی اور ظاہر ہے کہ یہ صورت جس طرح حضور علیہ السلام کی حیات میں ممکن تھی، آپ کی وفات کے بعد بھی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ آپ کی شفقت ورافت افراد امت کے حال پر بے حد وبے نہایت ہے"۔

راقم عرض کرتا ہے کہ اسی لئے اپنی امت کی مغفرت ونجات کی فکر سے نہ آپ کی زندگی کا کوئی لمحہ و وقت خالی تھا اور نہ اب ہے اور نہ آئندہ ہوگا اور یہ امت محمدیہ پر حق تعالیٰ کا عظیم ترین احسان ہے۔

یا خدا قربان احسانت شوم   این چہ احسان است قربانت شوم

دنیائے وجود میں حضور علیہ السلام کی تخلیق سب سے اول ہوئی اور اسی وقت سے آپ خلعت نبوت ورسالت سے سرفراز ہیں اور اسی وقت سے اب تک کہ کروڑوں اربوں سال گذرے ہوں گے آپ کے درجات میں لانہایت ترقیاں ہوئی ہیں اور ترقی کا وہ سلسلہ برابر جاری ہے اور قیام قیامت وابدالآباد تک جاری وساری رہے گا اور وہ لوگ یقیناً محروم ہیں جو کسی وقت بھی اپنا تعلق وسلسلہ حضور علیہ السلام سے منقطع سمجھتے ہیں، یا آپ کی ذات اقدس سے استفادہ استشفاع وتوسل وغیرہ کو لا حاصل سمجھتے یا بتلاتے ہیں۔

سب سے بڑی مسامحت

حافظ ابن تیمیہؒ کی سب سے بڑی مسامحت یہی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کی حقیقت کو نہیں سمجھا اور مسائل زیر بحث میں حضور علیہ السلام کی حیات وبعد وفات میں فرق عظیم قائم کر دیا اور ان کے دل ودماغ پر یہ نظریہ مسلط ہو گیا کہ توسل ذات نبوی کو جائز قرار دینا شرک کو جائز قرار دینے کے مرادف ہے، اب یرقان والے مریض کی طرح ان کو ہر جگہ شرک کی زردی نظر آتی تھی، بھلا ایک ایسے عبد کامل اور موحد اعظم کا وسیلہ بارگاہ خداوندی میں درخواست کے وقت اختیار کرنا یا اس سے شفاعت کی خواستگاری کرنا جو عبدیت وعاجزی کا مثل اعلیٰ تھا اور جس کی شان عبدہ ورسولہ (پہلے عبد پھر رسول) تھی یہ تو صاحب حاجت کی طرف سے بھی اپنی عبدیت کا بڑا مظاہرہ ہے اس کو

شرک کیونکر کہا جاسکتا ہے؟! یہ قرآن والی مثال ہم نے علامہ حصنیؒ کے اس انکشاف کے پیش نظر کردی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی بعض تصانیف میں لکھا'' جو شخص اپنے کسی کام کی نسبت اللہ اور رسول دونوں کی طرف کرے گا وہ مشرک ہو جائے گا'' اور علامہ حصنی نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق جیسا صدیق اعظم بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے ناوک شرک کا نشانہ بنے بغیر نہ رہے گا، کیونکہ جب ان سے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم تو اپنا سارا ہی مال لے آئے، پھر اپنے اہل وعیال کے لئے کیا چھوڑا؟ اس پر صدیق اکبر نے عرض کیا، ''ان کے لئے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑ آیا ہوں'' پھر علامہ حصنیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ کی ایسی باتوں سے کم علم لوگ ضرور متاثر ہو سکتے ہیں کہ کتنا اونچا درس توحید کا دیا ہے، مگر وہ نہیں دیکھتے کہ خود قرآن مجید میں بھی کتنی جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا ذکر کیا ہے مثلاً (**وما نقموا منهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله**) اور (**وقالوا حسبنا الله سيوتينا الله من فضله ورسوله**) اور (**انما وليكم الله ورسوله**) اور رسول اکرم ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا تھا'' **واما ولدک فهم ولد اخی ابی سلمة وهم علی الله و علیٰ رسوله**'' اور حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے آیت ''**ورفعنا لک ذکرک**'' کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا'' **اذا ذكرت ذكر معی**'' الخ (دفع الشبہ للحصنی ص ۶۲)

جس جملہ پر حضور علیہ السلام نے حضرت ابوبکرؓ کو نہیں ٹوکا اور اگر وہ شرک سے کم بھی کسی درجہ میں یا صرف ناپسند اور غیر اولیٰ ہی ہوتا تب بھی حضور ان کو ضرور روکتے اور حق تعالیٰ نے غنی اور فضل اور ولایت کی نسبت اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کی طرف بھی فرمائی تو کیا یہ شرک کی تعلیم خدا ہی نے دی ہے؟ نعوذ باللہ من ذٰلک۔

(۳) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ''بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا توسل خدا کو قسم دینے کے درجے میں تھا'' معلوم نہیں اس سے کون لوگ مراد ہیں اور کیا بعض مبہم وغیر متعین اور ناقابل اعتناء لوگوں کی وجہ سے توسل نبوی کے خلاف اتنا بڑا ہنگامہ کھڑا کر دینا کوئی موزوں بات ہے، خاص طور سے جبکہ انہوں نے خود بھی ص ۶۷ میں یہ اعتراف کر لیا ہے کہ سلف اور بعض صحابہ وتابعین وامام احمدؒ وغیرہ سے بعد وفات نبوی بھی حضور علیہ السلام سے توسل کرنے کا ثبوت ہو چکا ہے اور اب جب یہ ثبوت مان لیا گیا تو پھر یہ فیصلہ بھی بے معنی ہو گیا کہ توسل حیات میں تھا اور بعد وفات نہ ہونا چاہئے اسی طرح آگے یہ لکھنا بھی نہایت بے محل ہے کہ لوگ نہ صرف انبیاء، ملائکہ اور صالحین کا توسل جائز سمجھتے ہیں بلکہ ایسے لوگوں سے بھی توسل کرتے ہیں جن کو صالح سمجھ لیتے ہیں، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ ہوں، اس لئے کہ اصل بحث یہاں توسل نبوی میں ہے اس کے ساتھ دوسرے صحیح وغلط قسم کے توسل کو ملا کر بحث کو بے وجہ طول دینا، ایک مناظرانہ ہار جیت کے نظریہ سے تو مفید ہو سکتا ہے لیکن کسی حق بات یا تحقیقی نقطہ پر پہنچنے کا ذریعہ ہرگز نہیں ہو سکتا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ اپنی افتاد طبع سے مجبور ہیں۔

(۴) حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں بھی اعتراف کیا کہ سلف اور امام احمدؒ سے پریشانیوں، بیماریوں وغیرہ سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے حضور علیہ السلام کے توسل سے دعاؤں کا ثبوت ہوا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ وہ توسل ذات نبوی سے تھا یا آپ کے ساتھ ایمان ومحبت کے علاقہ کی وجہ سے، اگر پہلی بات ہے تو ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے اور دوسری ہو تو ہمیں اس سے اختلاف نہیں، تو عرض یہ ہے کہ بجز حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے سارے علماء امت محمدیہ اولین وآخرین نے تو یہی سمجھا کہ وہ توسل ذات اقدس نبوی سے تھا اور اس میں ہرگز کوئی شائبہ بھی شرک کا نہیں ہے جس کی وجہ سے ممانعت کی جائے، اب دیکھنا یہ ہے کہ ان سب کی تحقیق صحیح ہے یا حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع کی، جبکہ ہم نے اپنا حاصل مطالعہ پہلے یہ بھی عرض کر دیا ہے کہ ان کا مکمل اتباع صرف حافظ ابن قیمؒ نے کیا ہے اور ان کے بارے میں بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی وفات کے بعد طلاق ثلاث کے بارے میں قاضی وقت کی تفہیم کے بعد رجوع کر لیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم، باقی دوسرے تلامذہ واتباع نے تو ان کے بہت سے اقوال رد بھی کئے ہیں اور اخذ بھی کئے ہیں اور رد کرنے والوں میں اکابر حنابلہ بھی کم نہیں ہیں۔

(۵) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے مگر اموات وغائبین کو پکارنا ثابت نہیں ہے تو عرض ہے کہ بار بار اور ہر جگہ گاجروں میں گٹھلیاں ملانے کی کیا ضرورت پیش آئی ہے، جب اصل بحث توسل نبوی اور سوال بالنبی کی ہے تو اسی تک محدود رہ کر صحیح فیصلہ تک پہنچنا ہے اور اس نقطہ سے ہٹ کر جو دوسرے اموات وغائبین کے پکارنے وغیرہ کے مسائل ہیں، ان میں نزاع کی نوعیت دوسری ہے اور بیشتر غلط اور غیر مشروع طریقے سب ہی کے نزدیک بلانزاع ممنوع ہے اور ان کو روکنے کے لئے ہم کو متحدہ سعی کرنے کی ضرورت ہے۔

بحث حدیث اعمیٰ

ص ۹۶ سے ۱۰۹ تک حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث اعمیٰ کے مختلف گوشوں پر بحث کی ہے اور اس کی صحت تسلیم کر کے یہ ثابت کر لیا ہے کہ درحقیقت اس نابینا نے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت کا توسل چاہا تھا اور چونکہ آپ نے دعا کر دی اس لئے کامیابی ہوگئی اور اب بعد وفات آپ سے دعا اور شفاعت طلب کرنا چونکہ بے سود ہے، کیونکہ آپ اب کسی کے لئے دعا اور شفاعت نہیں کر سکتے ،صرف زندگی میں کرتے تھے اور پھر قیامت میں کریں گے درمیانی مدت میں طلب دعا وشفاعت کا کوئی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے، اس لئے یہ فعل عبث ہے، البتہ اس برزخی حیات کے زمانہ میں آپ سے ایمان ومحبت وطاعت کے تعلق سے توسل کر سکتے ہیں، آپ کی ذات اقدس سے وہ بھی جائز نہیں ہے۔

رہا یہ کہ راوی حدیث اعمیٰ حضرت عثمان بن حنیفؓ نے اس حدیث کے مضمون کو ہر زمانہ کے لئے عام سمجھ لیا اور وفات نبوی کے بعد بھی اسی دعا کی تلقین کی اور اس سے حاجت پوری ہوگئی تو اول تو یہ ان کا ذاتی اجتہاد تھا اور اسی لئے انہوں نے پوری دعا تلقین نہیں کی بلکہ کچھ حصہ کم کر دیا، لہذا کہنا چاہئے کہ انہوں نے اپنی طرف سے ایک الگ دعا کی تلقین کی اور اس دعا کی نہیں کی جو حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمائی تھی، اور جب ایسا ہے تو ان کا فعل حجت نہیں بن سکتا اور اس کو ایسا ہی خیال کریں گے جیسے اور بہت سے مسائل عبادات اور ایجابات وتحریمات کے بارے میں بعض صحابہ سے ایسی باتیں نقل ہوئی ہیں جو دوسرے صحابہ یا نبی کریم ﷺ سے ماثور طریقہ کے خلاف ہیں تو ایسی باتوں کو رد کیا گیا ہے یا بعض مجتہدین نے کسی کے قول پر فیصلہ کیا اور دوسروں نے دوسروں کے قول پر۔ جس کی بہت سی نظائر ہیں الخ چنانچہ حضرت عثمان بن حنیف کا یہ فیصلہ کہ بعد وفات نبوی بھی توسل مشروع ومستحب ہے خواہ آپ اس متوسل کے لئے دعا وشفاعت نہ بھی کریں، معلوم ہوتا ہے کہ اس کو دوسرے صحابہ نے تسلیم نہیں کیا اور اسی لئے حضرت عمر و اکابر صحابہ نے جو آپ کی حیات میں آپ کے ساتھ استسقاء کے لئے توسل کرتے تھے بعد وفات آپ سے نہیں بلکہ حضرت عباسؓ سے توسل کیا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زندگی میں توسل دعا وشفاعت کا تھا، ذات کا نہ تھا اور وفات کے بعد وہ توسل لا حاصل ہوا تو دوسرے زندہ کا توسل کیا گیا ورنہ حضور علیہ السلام کی ذات سے تو بعد کو بھی موجود تھی، لہذا توسل ذات کی نفی بدرجہ اولیٰ ہوگئی۔

آخر میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ "درحقیقت حدیث اعمیٰ حضرت عمر اور عامۂ صحابہ کی موافقت میں ہے، کیونکہ اس میں دعاء شفاعت کا بھی حکم تھا جس کو ان صحابہ نے ترک کر دیا، جنہوں نے دوسرے کو توسل ذات کا امر کیا اور توسل شفاعت کا نہ کیا اور پوری دعا مشروع نہ بتائی بلکہ تھوڑی بتائی اور باقی حذف کر دی جس میں توسل شفاعت تھا، لہذا حضرت عمرؓ نے ٹھیک سنت کے موافق عمل کیا ہے اور جس نے ان کے مخالف امر کیا اس نے حدیث کے مخالف عمل کیا۔"

اس سے قبل ص ۶۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ اگر صحابہ میں سوال وتوسل بالنبی معروف ہوتا تو وہ ضرور یہ سوال حضرت عمرؓ سے کرتے کہ تم افضل الخلق (نبی اکرم ﷺ) کے توسل کو چھوڑ کر حضرت عباس کے توسل مفضول کو کیوں اختیار کر رہے ہو اور جب ایسا نہیں ہوا تو یہ بھی اس امر کا ثبوت ہے کہ بعد وفات توسل نبوی ناجائز ہے اور غیر مشروع ہے۔

جواب: سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ راوی حدیث اعمٰی کس درجہ کے صحابی ہیں، یہ جلیل القدر صحابی حضرت عمرؓ و علیؓ کے دور خلافت میں متعدد علاقوں کے حاکم والی رہے ہیں، بخاری کی الادب المفرد، ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ میں ان سے احادیث روایت کی گئی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ترمذی، نسائی وابن ماجہ میں حاجت برآری کے لئے توجہ بالنبی علیہ السلام کی حدیث بھی آپ سے مروی ہے، اور تعالیق بخاری ونسائی میں دوسری ہے، اور صحیح بخاری میں حضرت عمر کا ان سے اور عمار سے مکالمہ بھی نقل ہوا ہے (تہذیب ص۱۱۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ توجہ وتوسل بالنبی والی حدیث کی محدثین کبار کی نظر میں خاص اہمیت تھی کہ اس کو خاص طور سے ذکر کیا ہے اور چونکہ حافظ ابن تیمیہ کا دور قریبی گذرا تھا اور ان کے تفردات خاص طور سے توجہ وتوسل نبوی کا انجاح حاجات کے بارے میں انکار بھی سامنے آچکا تھا اس لئے بھی حافظ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ حدیث اعمٰی کی کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور علیہ السلام نے اس کے لئے دعا کی تھی، اور یہ بات اس امر کا بین ثبوت ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ جس طرح بھی توسل کر کے دعا کی جائے وہ کافی ہے اور اسی حقیقت کو حضرت عثمان بن حنیفؓ نے سمجھ لیا تھا کہ انہوں نے باوجود خود راوی حدیث ہونے کے بھی آخری جملہ شفاعت والا حذف کر دیا، گویا توجہ توسل بالنبی ہی اصل چیز ہے، جس سے قبول دعا متوقع ہو جاتی ہے، خواہ آگے شفاعت والا جملہ استعمال کیا جائے یا نہ کیا جائے، اور اسی لئے صحابہ میں سے کسی نے حضرت عثمان بن حنیف پر اعتراض نہیں کیا اور شفاعت والے آخری جملہ کے سوا باقی ساری دعا وہی ہے جو حضور علیہ السلام نے اعمٰی کو سکھائی تھی اس لئے یہ ریمارک درست نہیں ہے کہ حضرت عثمان نے اس دعا کی تلقین نہیں کی جو حضور علیہ السلام سے ماثور ہے، یا ایسی دعا تلقین کی جو دوسرے صحابہ کے خلاف ہے دوسرے صحابہ نے کہاں اور کب اس کے خلاف کچھ کہا ہے۔

تیسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کی تلقین کردہ دعا میں "**یا محمد انی اتوجه بک الی ربی عزوجل فیجلی الی عن بصری**" تھا یعنی "اے محمد! میں آپ کے توسط وتوسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تا کہ وہ میری بینائی روشن فرما دے" دوسری روایت میں ہے **یا محمد یا رسول الله ! این الٰی اتوجه بک الی ربی فی حاجتی هذه لیقضیها**، (یا محمد یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط وتوسل سے اپنے رب کی طرف توجہ کرتا ہوں تا کہ وہ میری یہ حاجت پوری فرما دے) اتنی ہی دعا میں بینائی کی واپسی یا دوسرا ہر مقصد وحاجت آ جاتی ہے اور سوال وتوسل بھی پورا ہو چکا آگے قبول شفاعت کی درخواست والا جملہ محض تاکید کے لئے ہے اور اسی لئے حضرت عثمانؓ نے اس کو ضروری نہ سمجھا ہوگا اور اصل دعا کو بجنسہ باقی رکھا ہے۔

پھر ایک روایت میں یہ جملہ بھی زائد مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے نابینا کو فرمایا تھا کہ جب کبھی تمہیں اور ضرورت پیش آئے تب بھی ایسی ہی دعا کر لینا، یہ اضافہ والی رعایت اگر ضعیف بھی ہو تو مضائقہ نہیں، کیونکہ دوسری اصل روایات میں بھی مطلق حاجت کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ہر حاجت کے موقع پر یہ دعا قبول ہوگی، ان شاء اللہ۔

اسی کے ساتھ ایک یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ حضور علیہ السلام نے جب دعا کی تعلیم کر دی اور اعمٰی نے جا کر وضو کیا اور مسجد میں دو رکعت پڑھیں، پھر دعا میں حسب ارشاد نبوی پہلا جملہ **اللهم انی اسئلک و اتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمه** کہا تو گویا اولا حاجت کا سوال بلا واسطہ کیا اور پھر اس کو نبی الرحمۃ کی توجہ وتوسل سے موید کیا، اور دوسرے جملہ "**یا محمد انی اتوجه بک الی ربی عزوجل فی حاجتی لیقضیها**" میں حضور علیہ السلام کی طرف متوجہ ہو کر ان کے توسل سے اپنی درخواست کو مزید قوت پہنچائی تو اس میں درخواست مکمل ہو چکی اور توجہ بذات نبوی ہی حاجت مند کیلئے شفیع ہو گئی اور جب اس غائبانہ خطاب نبوی کی اجازت بھی تلقین دعا مذکور کے ضمن میں مل گئی تو نداء غائب کے جواز کا مسئلہ بھی کم از کم حضور علیہ السلام کے حق میں تو ثابت ہو ہی گیا، اس لئے

حافظ ابن تیمیہؒ کا نداء غائب پر مطلقاً نکیر کرنا درست نہ ہوا، پھر جب یہ توسل بنداء غائبانہ حضور علیہ السلام نے اس وقت جائز رکھا تو بعد وفات نبوی بھی اسی طرح جائز ہونے میں کیا تامل ہوسکتا ہے؟! واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

رہا یہ کہ حضرت عمرؓ نے جو استسقاء کے موقع پر توسل بالعباس کیا اور توسل بالنبی نہیں کیا، اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ استسقاء کے لئے شہر سے باہر جا کر دعا کرنا مسنون ہے اور اس کے لئے ضروری تھا کہ حضرت عمرؓ کسی شخص کو ساتھ لے جا کر دعا کے وقت اس سے توسل کریں اور اسی لئے انہوں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ سب سے زیادہ قرب نسبی رکھنے والے بزرگ کا انتخاب فرمایا اور اسی لئے خود حضرت عباسؓ نے اپنی دعا میں بھی یہ الفاظ کہے کہ یا اللہ! یہ سب مجھے اس لئے وسیلہ بنا کر پیش کر رہے ہیں کہ میرا قریبی تعلق آپ کے نبی اکرم ﷺ سے ہے، غرض ''لمکانی من نبیک'' کے الفاظ خود ہی بتلا رہے ہیں کہ یہ توسل بھی بلا واسطہ حضور علیہ السلام ہی کا توسل تھا، مگر استسقاء کے لئے جو اجتماع بستی سے باہر ہوتا ہے وہاں حضور علیہ السلام تشریف فرما نہ تھے، اس لئے حضرت عباسؓ کو ساتھ لے کر توسل کیا گیا، باقی دوسری حاجات و مقاصد کے لئے حضور علیہ السلام کہ مواجہۂ مبارکہ میں حاضر ہو کر طلب دعا و شفاعت کرنے کا ثبوت ہم کافی پیش کر چکے ہیں اور حسب ضرورت مزید بھی پیش کریں گے اس کی نفی اس خاص واقعہ استسقاء سے ہرگز نہیں ہوتی اور اسی لئے جہاں ایسے اجتماع کی ضرورت پیش نہیں آئی وہاں صحابہ کے زمانہ میں بھی کسی اور سے توسل کرنے کی بات ثابت نہیں ہے، چنانچہ اوپر ہم نے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی نے براہ راست قبر شریف نبوی پر حاضر ہو کر باران رحمت کی التجا کی اور حضور علیہ السلام نے اس کی قبولیت کی بشارت اسی اعرابی کے خواب کے ذریعہ حضرت عمرؓ کو پہنچائی اور حضرت عمرؓ نے اس اعرابی کو نہیں ڈانٹا کہ تو نے حضور علیہ السلام سے براہ راست کیوں درخواست دعا کی اور کیوں آپ کی ذات اقدس سے توسل کیا، اور کیوں نہ پہلے میرے پاس آیا تا کہ میں حضرت عباسؓ یا کسی دوسرے قرابتدار نبوی کے ذریعہ توسل کرتا وغیرہ، یہ توسل ذات نہیں تھا تو اور کیا تھا؟ اور اسی طرح دوسرا واقعہ حضرت عائشہؓ ام المومنین کا ہے جو کبار فقہاء امت میں سے ہیں کہ لوگوں نے آپ سے خشک سالی کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ جس حجرۂ شریفہ میں حضور اکرم ﷺ مدفون ہیں اس کی چھت میں آسمان کی طرف روزن کھول دو تا کہ آپ اور آسمان کے درمیان چھت کا پردہ حائل نہ رہے، بارش ہوگی، ان شاء اللہ، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور اتنی زیادہ بارش ہوئی کہ کھیتیاں خوب لہلہا اٹھیں، اونٹ چارہ کھا کر موٹے ہو گئے، ان پر اتنی چربی چھا گئی کہ اس کے جسم پھٹنے لگے اسی لئے وہ سال عام الفتق مشہور ہوا (سنن دارمی، باب اکرم اللہ نبیہ بعد موتہ) کیا یہ بھی دور صحابہ کا واقعہ نہیں ہے، جبکہ اس پر بھی کسی نے اعتراض نہیں کیا اور صحابہ کرام نے جن امور پر سکوت کیا ہے وہ ان کے سکوتی اجماع کے تحت مشروع قرار دیئے گئے ہیں لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان واقعات سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

غرض حضرت عثمان بن حنیفؓ ایسے معاملہ فہم عاقل صحابی نے جو کچھ حدیث اعمیٰ کے بارے میں سمجھا کہ وہی اس کے راوی بھی ہیں، وہی سب قابل تقلید ہے اور اسی میں اتباع سنت بھی ہے اور اس کے خلاف تفرد و شذوذ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، بلکہ ہم ترقی کر کے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا آخری جملہ حذف کر کے یہ تاثر دینا نہایت قابل قدر ہے کہ انابت الی اللہ اور توجہ و توسل بالنبی کے ساتھ شفاعت والے جملہ کی اس لئے بھی ضرورت نہیں رہتی کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے وصف شفاعت لازم ذات جیسا ہو گیا ہے اور اسی لئے آپ روز قیامت میں ساری اولین و آخرین امتوں کے لئے شفیع بنیں گے جس میں پہلی شفاعت کے لئے مومن و کافر کی بھی تفریق نہ ہوگی اور اس میں اہوال روز قیامت کی سختی کم کر کے عجلت حساب کی درخواست ہوگی، باقی اپنی امت اجابت کے لئے عفو ذنوب اور ستر عیوب، رفع درجات و قضاء حاجات کے لئے تو آپ کے صفت شفاعت ہر وقت و ہر آن متوجہ ہے صرف ہماری توجہ و انابت درکار ہے، **قال تعالیٰ عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم با لمؤمنین رؤف رحیم** لہذا حافظ ابن تیمیہؒ کا اس کے برخلاف یہ تاثر دینا کہ حضرت عثمانؓ نے دعا نبوی کو بدل دیا یا ایک جملہ کم کر کے اس کی معنویت کم کر دی یا یہ خیال کہ حضور علیہ السلام اپنی حیات برزخی کے زمانہ میں امت کے حق میں دعا و

شفاعت نہیں کر سکتے اس لئے طلب دعا وشفاعت کرنا...... لا حاصل چیز ہے، وغیرہ نظریات باطل محض ہیں، جن کی تائید اکابر امت سلف و خلف میں کہیں نہیں ملے گی، پھر حضرت عمرؓ کو حضرت عثمانؓ کا مخالف اس لئے بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ خود حدیث توسل آدم علیہ السلام کے راوی ہیں، جس کو ہم مستقل طور سے دلائل توسل میں نقل کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ

اس کے علاوہ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ کوئی شرعی اصل نہیں ہے کہ افضل کے موجود ہوتے ہوئے، مفضول سے توسل نہ کیا جائے، بلکہ جس سے بھی جس وقت چاہے توسل کرسکتا ہے، صرف اس کا صالح ومتقی ہونا کافی ہے اور استسقاء میں قرابت نبوی کی رعایت بھی اولیٰ ہے اور اسی پر حضرت عمر وغیرہ نے عمل کیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

سوال بالنبی علیہ السلام

ص ۱۰۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: -''ہم پہلے تفصیل کے ساتھ لکھ چکے ہیں کہ کسی کو یہ قدرت نہیں کہ تیسری قسم توسل کو حدیث نبوی سے ثابت کر سکے، یعنی خدا کو انبیاء وصالحین کی قسم دے کر سوال کرنا یا ان کی ذوات کے توسل سے سوال کرنا یہ دونوں ہرگز ثابت نہیں کئے جاسکتے''۔ ہم نے بھی اس کا جواب پہلے تفصیل سے لکھ دیا ہے اور اب پھر لکھتے ہیں کہ اگر سوال بالنبی کی ممانعت اسی درجہ کی تھی جیسے حافظ ابن تیمیہ باور کرانا چاہتے ہیں تو کیا ان کے پاس ممانعت کے لئے بھی کوئی حدیث نبوی ہے، اگر ہے تو اس کو پیش کیوں نہیں کیا اور ہم کہتے ہیں کہ سلف کا سوال بالنبی کو اختیار کرنا خود ہی اس امر کے جواز اور عدم وجود مخالفت کی راسخ دلیل ہے اور سلف کے سوال بالنبی کا اعتراف خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۲ اور ۹۶ میں کیا ہے آپ نے ص ۵۲ میں لکھا تھا کہ توسل بالنبی اور توجہ بالنبی کلام صحابہ میں موجود ہے، مگر ان کی مراد توسل بہ دعاء و شفاعت تھا، توسل بذات نبوی نہیں تھا، اس طرح انہوں نے اعتراف کر کے بھی بات کو اپنے نظریہ کے موافق گھما لیا، جبکہ حافظ ابن تیمیہ واتباع کے علاوہ سارے علماء کہتے ہیں کہ صحابہ کا توسل نبوی ذات اقدس نبوی کا توسل تھا اور اس میں کوئی حرج شرعی موجود نہیں ہے۔

ص ۹۶ میں وہ لکھ آئے ہیں کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی نقل ہوا ہے، لیکن ان کی عادت ہے کہ ایک بات کی چکی پیستے ہیں اور درمیان درمیان میں دوسری ابحاث کر کے پھر گھوم پھر کر پہلی بات کو دوسرے پیرایہ میں بیان کرتے ہیں اور غلط بحث بھی کرتے ہیں کہ بحث تو صرف توسل نبوی کی ہے اور اس کی مراد بھی متعین ہے یعنی سوال بالنبی مگر اس کے ساتھ اقسام بالنبی کو لپیٹ کر دونوں کا حکم بتلائیں گے، حالانکہ اقسام کا مسئلہ ہرگز نزاعی یا محل بحث نہیں ہے، کہیں نذر غیر اللہ کو درمیان میں لے آئیں گے، حالانکہ وہ سب کے نزدیک حرام ہے اور اس بحث سے متعلق نہیں کہیں حلف بالنبی کی بحث چھیڑ دیں گے جبکہ اس میں مسئلہ خود ان کے امام احمد ہی کا مسلک سب سے زیادہ ان کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے ایک قول پر حلف بالنبی کا انعقاد صحیح ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوع وممدوح علی الاطلاق حافظ ابن عقیلؒ نے تو کہا کہ سارے انبیاء کے ساتھ حلف کا بھی یہی مسئلہ ہے، ملاحظہ ہو ص ۵۴، پھر ناظرین جانتے ہیں کہ سارے سلفی وتیمی وظاہری حضرات کا یہ بھی مسئلہ ہے کہ ممنوع شرعی کا نفاذ نہیں ہوتا اور اسی لئے وہ ایک لفظ کے ساتھ طلقات ثلاث کا نفاذ نہیں مانتے، تو جب حلف بالنبی بھی ممنوع شرعی ہے تو امام احمد وابن عقیل اور دوسرے حضرات کے نزدیک اس کا انعقاد کس طرح صحیح ہوسکتا ہے، کہیں سوال بالنبی کے ساتھ سوال بالمخلوقات کو بیچ میں لے آئیں گے۔

غرض مخاطبین کو ہر طریقہ سے متاثر کر کے اپنی بات منوانے کی کوششوں کا ریکارڈ مات کر دیا ہے، حافظ ذہبی نے اپنے نصیحتی مکتوب میں حافظ ابن تیمیہ کو صحیح لکھا تھا کہ معقول وفلسفہ ان کے رگ وپے میں زہر کی طرح سرایت کر گیا ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ شرعی مسائل میں بھی فلسفیانہ موشگافیاں کرتے ہیں۔

عجیب دعویٰ اور استدلال

ص ۱۱۰ میں لکھا: -''سوال بالنبی بغیر اقسام کو بھی کئی علماء نے ممنوع کہا ہے اور سنن صحیحہ نبویہ وخلفائے راشدین سے بھی ممانعت ثابت

ہوتی ہے، کیونکہ اس کو قربت و طاعت سمجھ کر کیا جاتا ہے یا اس خیال سے کہ اس کی وجہ سے دعا قبول ہوگی اور جو کام اس قسم کا ہوتا ہے وہ ضرور واجب یا مستحب ہوگا اور عبادت و ادعیہ میں سے جو چیز واجب یا مستحب ہوگی اس کو نبی کریم علیہ السلام نے اپنی امت کے لئے ضرور مشروع کیا ہوگا، لہٰذا جب آپ نے اس فعل (سوال بالنبی) کو اپنی امت کے لئے مشروع نہیں کیا تو نہ وہ واجب ہوگا نہ مستحب، اور نہ وہ قربت ہوگا نہ طاعت اور نہ ہی وہ اجابت دعا کا سبب بن سکتا ہے اور اس کی پوری تفصیل ہم نے پہلے بھی کی ہے، لہٰذا جو شخص ایسے فعل کی مشروعیت یا وجوب و استحباب کا اعتقاد رکھے گا وہ گمراہ ہوگا اور اس کی بدعت، بدعات سیئہ میں سے ہوگی اور احادیث صحیحہ اور احوال نبی کریم علیہ السلام و خلفائے راشدین کے استقرار سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ یہ عمل ان کے نزدیک مشروع نہیں تھا۔''

نقد و نظر: یہاں پہنچ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے لہجہ میں کافی شدت پیدا کر لی ہے، کیونکہ ص ۶۷ میں توسل بالنبی بعد مماۃ علیہ السلام کی نقل کو سلف صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے تسلیم کر چکے ہیں اور کہا تھا کہ ان حضرات کی طرح اگر دعا میں حضور علیہ السلام سے ایمان تعلق کے تحت توسل کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں بلکہ نزاع و اختلاف ہی ختم ہو جاتا ہے اور پھر اگلے صفحہ پر لکھا: -**والثانی السوال به فهذا يجوزه طائفة من الناس و نقل في ذلك آثار عن بعض السلف وهو موجود في دعا كثير من الناس** الخ یعنی سوال بالنبی کا ثبوت بعض آثار سلف سے ہوا ہے اور بہت سے پہلے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ملتا ہے اور اسی لئے ایک گروہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے لیکن حضور علیہ السلام سے جو روایات نقل کی جاتی ہیں وہ ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث ثابت نہیں ہے جو ان لوگوں کے لئے حجت ہو سکے بجز حدیث اعمیٰ کے مگر وہ بھی حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے آپ سے دعا کے ذریعہ توسل کیا تھا اور جب آپ نے اس کے لئے دعا کی تو اچھا ہوا۔''

اس بارے میں کئی چیزوں پر پہلے لکھا گیا ہے، یہاں صرف دونوں جگہ کے طرز بیان اور طریق استدلال اور لہجہ کی نرمی و سختی کا موازنہ کرنا ہے اور یہ دکھلانا ہے کہ جن اسلاف سے توسل بالنبی اور سوال بالنبی کی نقل کا بار بار اقرار کر لیا گیا کیا خدانخواستہ وہ بھی گمراہ یا مبتدع تھے اور کیا امام احمد سنت رسول علیہ السلام سے بے خبر ہی تھے کہ ایسی دعا کر گئے اور انہیں کسی کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ عمل غیر مشروع ہے یا ان کا استقراء ناقص تھا اور آٹھویں صدی کے ایک عالم کا فضل و تبحر سب متقدمین سلف اور امام احمد وغیرہ سے بھی بڑھ گیا؟ اور یہ جو بار بار خلفائے راشدین کا لفظ دہرایا گیا، یہ خود بھی اس امر کی غمازی اور نشاندہی کر رہا ہے کہ دوسرے صحابہ سے اس سوال بالنبی کا تعامل ثابت ہوا ہے۔

اگر کسی امر کے لئے نبی اکرم علیہ السلام اور خلفائے راشدینؓ سے مشروعیت و استحباب کی صراحت نہ مل سکے تو کیا دوسرے صحابہ کے تعامل سے اس کی مشروعیت پر استدلال نہیں کر سکتے؟ اور ''**ما انا عليه و اصحابي**'' میں کیا صرف خلفائے راشدین داخل ہیں دوسرے صحابہ نہیں ہیں؟ اور اگر یہ تسلیم ہے کہ اول و آخر درود شریف کی وجہ سے دعا کی قبولیت زیادہ متوقع ہے اور مقامات مقدسہ متبرکہ میں دعا کی قبولیت کی امید زیادہ ہے اور علماء نے امکنہ اجابت دعاء کی تفصیلات بھی لکھی ہیں، تو حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا اور آپ کی قبر شریف کے قرب میں دعا بجائے زیادہ اقرب الی الاجابۃ ہونے کے غیر مشروع کیوں ہوگئی؟ جبکہ حضور علیہ السلام سے زیادہ خدا کا مقرب و مقبول و برگزیدہ کوئی نہیں ہوا اور آپ کے روضۂ شریفہ کی جگہ زمین و آسمان کے ہر مقدس مقام سے زیادہ اشرف و افضل ہے حتیٰ کے کعبہ و عرش سے بھی، اگرچہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں بھی تفرد کیا ہے اور کہا کہ یہ نظریہ قاضی عیاض سے پہلے نہیں تھا اور ہم نے پہلے انوار الباری میں بحوالہ ثابت کیا تھا کہ ان کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے اور قاضی عیاض سے بہت پہلے علمائے امت نے اس کا فیصلہ کیا ہوا ہے۔

حقیقت کعبہ کی افضلیت

واضح ہو کہ یہاں کعبہ معظمہ سے مراد اس کی ظاہری تعمیر و مکان ہے، حقیقت کعبہ نہیں ہے اور حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے اپنے اخری مکاتیب میں اس کی پوری تفصیل مع دلائل کر دی ہے، اور فرمایا کہ حضور علیہ السلام حقیقۃ الحقائق اور افضل الخلائق ضرور ہیں مگر حقیقت

کعبہ معظمہ حقائق عالم میں سے نہیں ہے اس لئے اس سے بھی حقیقۃ محمدیہ کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، لہٰذا قبلہ نما میں ہمارے حضرت اقدس نانوتوی قدس سرہ کا یہ لکھنا محل نظر ہے کہ ''حقیقت محمدیہ کی افضلیت بہ نسبت حقیقت کعبہ معظمہ کا اعتقاد ضروری ہے'' اور راقم الحروف نے بزمانہ قیام دارالعلوم دیوبند تسہیل وتبویب قبلہ نما کے ساتھ جو مقدمہ اس پر لکھا تھا، اس میں حضرت مجدد صاحبؒ کی پوری تحقیق نقل کر دی تھی اور دونوں حضرات کے اقوال میں تطبیق کی صورت بھی تحریر کی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ص ۱۱۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر بھی دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے سوال کسی ایسے سبب ووسیلہ کے ساتھ نہ چاہئے جو قبول دعا کے مناسب نہ ہو اور وہ یعنی سوال بالنبی کعبہ، طور، کرسی ومساجد وغیرہ مخلوقات کے وسیلہ سے دعا مانگنے کے برابر ہے، لہٰذا کسی مخلوق کے وسیلہ سے بھی دعا نہ کرنی چاہئے، اس عام بات اور مثالوں میں الجھا کر یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ بھی بہر حال ایک مخلوق ہیں، لہٰذا کعبہ، طور وغیرہ مخلوق کی طرح آپ کے توسل سے بھی سوال نہ چاہئے کیونکہ وہ بھی ایسے سبب کے ساتھ ہے جو قبول دعا کے لئے مناسب نہیں، حالانکہ حضور علیہ السلام کی شان رحمت ورسالت ووجاہت عنداللہ کی بات بالکل الگ اور ممتاز ہے اور آپ سے افراد امت کا علاقہ اتنا قوی ہے کہ آپ کے توسل سے دعا کی مناسبت کا انکار کوئی بھی عامی و عالم نہیں کر سکتا، ایسی صورت میں وسیلہ کے قبول دعا سے مناسب و نامناسب کی بات درمیان میں لانے کا کیا حاصل ہوا؟ ہمارے اکابر دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنی مشہور و معروف کتاب[1] ''آب حیات'' میں جو بکل معنی الکلمہ آب حیات ہی ہے ثابت کیا ہے کہ تمامی افراد امت محمدیہ اولین وآخرین کے ایمان، رسول اکرم ﷺ کے ایمان کا جزو ہیں اور اسی علاقہ روحانی ایمان کی وجہ سے حضور علیہ السلام افراد امت کے روحانی باپ ہیں اور یہ بات آیت **النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسھم و ازواجه امھاتھم** سے ثابت کی ہے جس کے ساتھ **''وھو اب لھم''** کی صراحت بھی ایک قراءت میں ہے، تو اس تحقیق کی رو سے بھی خود حافظ ابن تیمیہؒ کی دلیل مذکور ان کے نظریہ کے خلاف ہی جاتی ہے۔ **والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔**

ص ۱۱۱ سے ص ۱۳۰ تک حلف بالمخلوق کی بحث ہے، جس کا مابہ النزاع مسئلہ توسل نبوی سے تعلق نہیں اور کچھ مکرر ذکر اپنے سابق ذکر کردہ دلائل کا کیا ہے جن کے جوابات ہو چکے ہیں۔

---

[1] **''آب حیات''**: حضرتؒ نے اس کتاب میں یہ بات زائد ثابت کی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات جس طرح یہاں دنیا میں تھی، وہی بدستور مستمر رہی اور اس میں ظاہری وفات کے وقت آنی انقطاع بھی پیش نہیں آیا، اس بات کا ثبوت ہمیں علمائے متقدمین کے یہاں نہیں ملا ہے، جبکہ راقم الحروف نے اس کے لئے غیر معمولی تلاش وجستجو بھی کی ہے، البتہ اتنی بات سابق سے بھی ملتی ہے کہ ظاہری وفات کے وقت موت غیر مستمر یعنی آنی طور پر آئی تھی، جو آپ کی حیاۃ مستمرہ کے منافی نہ تھی، چنانچہ ہم علامہ سبکیؒ کی شفاء السقام ص ۱۹۰، ۱۹۱ سے عبارت نقل کرتے ہیں جو اہل علم وتحقیق کے لئے خاصے کی چیز ہے:-

''حیات کا ثبوت تو نبی اکرم ﷺ کے لئے بھی ہے اور شہداء کے لئے بھی، لیکن شافعیہ میں سے صاحب تلخیص نے حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے اس امر کو بھی شمار کیا ہے کہ آپ کا مال وفات کے بعد بھی آپ کے نفقہ وملکیت پر قائم رہا اور امام الحرمینؒ نے کہا کہ جو کچھ حضور علیہ السلام نے چھوڑا وہ بدستور اسی حیثیت پر رہا، جس پر آپ کی دنیوی حیات میں تھا، اور حضرت ابوبکرؓ آپ ہی کی طرف سے آپ کا مال یہی سمجھ کر آپ کے اہل وعیال پر صرف کرتے تھے کہ وہ آپ کی ملک پر باقی ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں، علامہ سبکی نے لکھا کہ اس تحقیق پر انبیاء کے لئے احکام دنیوی میں بھی حیات کا ثبوت واثر واضح ہوا، جو حیات شہداء کے لحاظ سے زائد ہوا، رہی یہ بات کہ قرآن مجید میں تو حضور علیہ السلام کے لئے موت کا لفظ استعمال ہوا ہے (**انک میت وانھم میتون**) اور حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ''انی مقبوض'' اور صدیق اکبرؓ نے فرمایا ''فان محمد اقد مات'' اور اجماع مسلمین سے بھی اطلاق موت کا جواز ہے تو اس کا جواب تحقیق مذکور کی بناء پر یہ ہے کہ ظاہری وفات کے وقت جو موت طاری ہوئی وہ غیر مستمر تھی، جس سے ''انک میت'' وغیرہ کا تحقق ہو گیا اور اس کے بعد آپ کو حیات ابدیہ اخروی مل گئی اور انتقال ملک وغیر موت مستمر کے ساتھ مشروط ہے، لہٰذا آپ کی حیات اخرویہ بلا شک وشبہ حیات شہداء سے کہیں زیادہ اعلیٰ واکمل ہے''۔ الخ

آخر میں علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ ادراکات علم وسماع وغیرہ کے بارے میں تو کوئی شک وشبہ ہی نہیں کہ وہ سارے موتی کے لئے ثابت ہیں چہ جائیکہ انبیاء علیہ السلام کہ ان کے لئے تو وہ بھی بدرجہ اتم واکمل ہوتے ہیں۔ **وللتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ و به نستعین۔** (مؤلف)

سوال بالذات الاقدس النبوی جائز نہیں

ص ۱۳۱ میں لکھا:- سنن ابی داؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ ایک شخص نے حضور نبوی میں عرض کیا کہ "ہم آپ سے خدا کیلئے شفاعت چاہتے ہیں اور خدا سے آپ کے لئے" آپ نے تسبیح کی اور صحابہ کرام پر بھی ناگواری کا اثر ظاہر ہوا، پھر حضور علیہ السلام نے فرمایا "تم پر افسوس ہے، کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کیا ہے؟ اس سے کسی مخلوق کی شفاعت طلب نہیں کی جاتی، اس کی شان اس سے بلند و برتر ہے" حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا:- اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم علیہ السلام اور صحابہ کرام کے کلام میں استشفاع کا مطلب صرف دعا اور شفاعت کے ذریعہ سوال ہوتا تھا، ذات اقدس نبوی کے ذریعہ سوال نہ تھا، اس لئے کہ اگر سوال بذات نبوی مراد ہوا کرتا تو سوال اللہ بالخلق سے، سوال الخلق باللہ اولیٰ ہوتا، لیکن چونکہ اول الذکر معنی ہی مراد تھے، اس لئے نبی کریم علیہ السلام نے اس شخص کے قول نستشفع باللہ علیک کو ناپسند کیا، اور نستشفع بک علی اللہ کو ناپسند نہیں کیا، کیونکہ شفیع مشفوع الیہ سے سائل و طالب کی حاجت پوری کرنے کی سفارش کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی کسی مخلوق کی حاجت پوری کرنے کے لئے کسی بندہ سے سفارش نہیں کرتا، اگر چہ بعض شعراء نے ایسا مضمون بھی ادا کیا ہے کہ خدا کو اپنے محبوب و مطلوب کے لئے شفیع بنایا ہے لیکن یہ گمراہی ہے۔

دوسرے یہ کہ شافع کی حیثیت سائل کی ہوتی ہے، اگر چہ وہ بڑا ہی ہو، جیسے حضور علیہ السلام نے حضرت بریرہؓ سے ان کے زوج کے لئے سفارش کی تھی، انہوں نے پوچھا کیا آپ مجھ کو حکم کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا:- میں سفارش کرتا ہوں، اس پر حضرت بریرہؓ نے آپ کی سفارش کے باوجود شوہر سے جدائی کا فیصلہ کیا، الخ پھر چند سطور کے بعد حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ توسل بذات نبوی آپ کے حضور میں یا عینیت میں یا بعد وفات کے، آپ کی ذات کی قسم دینے کے یا آپ کی ذات کے ذریعہ سوال کرنے کے برابر ہے اور یہ صحابہ و تابعین میں مشہور نہیں تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت معاویہؓ نے صحابہ و تابعین کی موجودگی میں قحط کے وقت زندہ حضرات (حضرت عباس و یزید بن الاسود) سے توسل و استشفاع و استسقاء کیا تھا اور نبی اکرم علیہ السلام سے توسل اور استشفاع و استسقاء نہیں کیا تھا نہ آپ کی قبر شریف کے پاس، نہ کسی اور کی قبر کے پاس بلکہ آپ کا بدل اختیار کیا تھا، یعنی حضرت عباس ویزید کوالخ، پھر ۱۴۵ میں بھی لکھا:- **وان کان سوالا بمجرد ذات الانبیاء و الصالحین فھذا غیر مشروع** (اگر سوال محض ذوات انبیاء و صالحین کے وسیلہ سے بھی کیا جائے تو وہ غیر مشروع اور ناجائز ہے) اور اس سے کئی علماء نے ممانعت کی ہے اور بعض نے رخصت بھی دی ہے یعنی جائز بتلایا ہے، مگر پہلا قول راجح ہے اور قرآن مجید میں جو ہے **وابتغوا الیہ الوسیلۃ** (اللہ کی طرف وسیلہ تلاش کرو) اس سے مراد اعمال صالحہ ہیں اور اگر ہم اللہ تعالیٰ سے انبیاء و صالحین کی دعایا اپنے اعمال صالحہ کے ذریعہ توسل نہ کریں بلکہ خود ان کی ذوات کے ذریعہ توسل کریں گے تو ان کی ذوات اجابت دعا کا سبب نہ بنیں گی اور ہم بغیر وسیلہ کے توسل کرنے والے ہوں گے یعنی وسیلہ کرنا وسیلہ نہ کرنے کے برابر لا حاصل ہوگا اور اسی لئے ایسا وسیلہ نبی کریم علیہ السلام سے بہ نقل صحیح منقول نہیں ہوا ہے اور نہ سلف سے مشہور ہوا اور منسک المروزی میں جو امام احمدؒ سے دعا نقل ہوئی ہے اور اس میں سوال بالنبی ہے، وہ ان کی ایک روایت کی بنا پر ہوگا جس سے حلف بالنبی کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے، لیکن اعظم العلماء کے نزدیک دونوں امر (سوال بالنبی و حلف بالنبی) کی ممانعت ہی ہے۔

اور بلاشک ان حضرات (انبیاء علیہم السلام) کا مرتبہ خدا کے یہاں بڑا ہے، لیکن ان کے جو خدا کے نزدیک منازل و مراتب ہیں ان کا نفع ان ہی کی طرف لوٹتا ہے اور ہم اگر ان سے نفع حاصل کرنا چاہتے ہیں تو وہ ان کے اتباع و محبت ہی سے حاصل کر سکتے ہیں، لہٰذا اگر ہم ان پر ایمان و محبت و موالات و اتباع سنت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں توسل کریں تو یہ اعظم الوسائل میں سے ہے، لیکن ان کی ذات کا توسل جبکہ اس کے ساتھ ایمان و طاعت نہ ہو اس کا وسیلہ بننا درست نہ ہوگا۔

نقد و نظر: حافظ ابن تیمیہؒ کو دو باتوں پر بہت زیادہ اصرار ہے، ایک تو یہ کہ توسل نبوی کو وہ اقسام باللہ کے حکم میں سمجھتے ہیں اور اسی لئے جگہ جگہ

حلف بالنبی کی بحث چھیڑی ہے اور اپنے فتاویٰ ص ۳۵۱ میں سوال نمبر ۱۹۹ کے جواب میں تو صاف کہہ دیا ہے کہ ''امام احمد چونکہ ایک روایت کی رو سے حلف بالنبی کو جائز اور منعقد مانتے ہیں، اسی لئے انہوں نے توسل بالنبی کو بھی جائز قرار دیا ہے، لیکن ان کے سوا سارے ائمہ (امام ابو حنیفہ مالک وشافعی) حلف بالنبی کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے توسل بالنبی بھی اسی کی طرح ان کے نزدیک ناجائز ہے'' حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے اور کسی امام نے بھی توسل نبوی کو اقسام باللہ کے حکم میں قرار دے کر ناجائز نہیں کہا ہے اور امام ابوحنیفہ سے جو کراہت بحق فلاں کہہ کر دعا کی مروی ہے، اس کے ساتھ ہی فقہاء نے وجہ بھی لکھ دی ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق واجب نہیں ہے اور اس بیان علت وسبب کراہت ہی سے ظاہر ہوگیا کہ جو اللہ تعالیٰ پر حق فلاں کو واجب نہ سمجھے یا حق سے مراد اس کا مرتبہ اور وجاہت عنداللہ ہو تو کوئی کراہت بھی نہیں ہے کہ اس کے وسیلہ سے دعا کرے یا حاجات طلب کرے اور حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مسئلہ میں اپنا تفرد وشذوذ محسوس کر کے اس امر کی ناکام سعی کی ہے کہ دوسرے ائمہ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔

دوسری بات ان کا یہ شذوذ ہے کہ توسل ذات شرک اور ممنوع ہے اور سلف صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے بھی جو توسل بالنبی منقول ہوا ہے وہ توسل حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے نہ تھا، بلکہ آپ کی دعا وشفاعت کا تھا، ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ ان کی اس منطق کو علامہ شوکانی تک نے بھی غلط قرار دیا ہے اور انہوں نے اپنے رسالہ ''الدرر النضید'' میں شیخ عزالدین بن عبدالسلام کے اس قول کی بھی تردید کی کہ صرف نبی اکرم ﷺ کے ساتھ توسل جائز ہے اور کسی کے ساتھ جائز نہیں، انہوں نے کہا کہ ہر صاحب علم وفضل کے ساتھ توسل جائز ہے، پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے دلائل انکار توسل کے جوابات بھی دیئے ہیں اور جن آیات کی وجہ سے توسل کو شرک کہا ہے ان کے مطالب بھی بیان کئے ہیں اور انہوں نے لکھا کہ کوئی بھی مومن، انبیاء وصالحین کے ذریعے توسل کرتے وقت شرک کا قصد وارادہ نہیں کرتا وغیرہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے ذہن میں چونکہ یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ ذات کے ساتھ توسل کرنا شرک اور غیر مشروع ہے اس لئے انہوں نے سنن کی حدیث مذکور سے بھی استدلال کیا ہے اور رسول اکرم ﷺ کے جملہ نستشفع بک علی اللہ کو ناپسند کرنے کی وجہ سے بھی توسل ذات سمجھ لی ہے اور فرمایا کہ یہاں سوال بالدعا کے معنی تو بن سکتے ہیں سوال بالذات کے نہیں بن سکتے، کیونکہ سوال بالذات نبوی ہوتا تو مخلوق سے سوال اللہ تعالیٰ کے واسطہ سے زیادہ بہتر ہوا کرتا، بہ نسبت خدا سے سوال بوسیلۂ مخلوق کے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی امر کے اولیٰ ہونے سے تو دوسری چیز غیر اولیٰ بن سکتی ہے، ناجائز حرام اور غیر مشروع تو نہ بنے گی اور سوال الخلق باللہ کو ناجائز کسی نے بھی نہیں کہا ہے بلکہ اللہ کی قسم دے کر بھی سوال کر سکتے ہیں بلکہ خدا پر قسم کھا لینے کا بھی جواز موجود ہے، جو حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ خدا کے بعض بندے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اگر وہ اللہ پر قسم کھالیں کہ وہ ضرور اس کام کو کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی قسم پوری کر دیتے ہیں، چنانچہ حضرت براء بن مالک جہاد کے موقع پر فتح کے لئے قسم کھالیا کرتے تھے اور مسلمانوں کو فتح ہوتی تھی اور ان سب امور کا ذکر خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۵ میں کیا ہے تو اگر اقسام علی اللہ تک بھی جائز ہے جو بظاہر مجبور کرنے کی سی شکل ہے تو حضور علیہ السلام کی ذات اقدس کے توسل سے دعا کیوں ناجائز ہوگئی؟ اور حافظ ابن تیمیہؒ نے آگے خود بھی اصل وجہ ناپسندیدگی کی بیان کی ہے کہ شفیع دوسرے سے کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنے کے لئے سفارش کیا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ چونکہ خود ہی سب کی ضرورتیں پوری کرنے والے ہیں، انہیں کسی مخلوق سے سفارش کرنے کی کیا ضرورت ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کو نبی اکرم ﷺ کے لئے شفیع وسفارشی بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے، اس میں ذات والی بات کا کچھ تعلق نہیں۔

اس کے علاوہ دوسری وجہ بھی خود انہوں نے ۸-۱۰ سطروں کے بعد لکھی ہے کہ سفارشی کی بات مان لینا ضروری نہیں ہے، جیسے حضرت بریرہؓ نے حضور علیہ السلام کی سفارش قبول نہ کی تھی، تو اگر اللہ تعالیٰ کو بھی شفیع بنائیں گے تو اسی قاعدہ سے کوئی ان کی سفارش بھی قبول نہ کرسکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان اس سے کہیں بلند وبرتر ہے کہ کوئی بھی مخلوق بڑے سے بڑے درجہ کی بھی، ان کی سفارش کو رد کر سکے اور اس کو خود حافظ

ابن تیمیہ ص ۹۷ میں بھی لکھ چکے ہیں کہ باوجود اس امر کے بھی کہ شریعت میں یہ امر منکر وغیر مشروع نہیں ہے کہ مخلوق سے اللہ تعالیٰ کے واسطہ سے سوال کیا جائے، یا اللہ تعالیٰ پر قسم اٹھائی جائے (کہ خدا کی قسم اللہ تعالیٰ یہ کام ضرور کرے گا) یا کہیں کہ یا اللہ تجھے تیری ذات اقدس کی قسم ہے کہ یہ کام ضرور کر) تو اس کے باوجود حدیث میں اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے شافع وسفارشی بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے اور وہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے صاف الفاظ میں اعتراف کیا کہ سوال المخلوق باللہ جائز ہے جس کو یہاں غیر اولیٰ کہا ہے تو اس سے توسل ذات کے عدم جواز پر استدلال کیسے ہوسکتا ہے۔؟

علامہ سبکی کا جواب

آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے استدلال مذکور کا جواب دیا ہے اور لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع باللہ کو اس لئے ناپسند کیا تھا کہ شافع وسفارشی اس شخص کے سامنے تواضع، عاجزی وانکساری بھی کیا کرتا ہے، جس سے کسی کے لئے سفارش کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی شان ان باتوں سے اعلیٰ وارفع ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع بالرسول کو ناپسند نہیں کیا، اس سے حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف ثبوت ہوا، کیونکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے کہ ذات کا توسل ناجائز ہے اور دعا وشفاعت کا جائز ہوگا بلکہ مطلقاً استشفاع بالنبی کو جائز قرار دیا گیا ہے، پھر علامہ سبکیؒ نے دوسرے دلائل وشواہد بھی پیش کئے، جو درج ذیل ہیں:-

(۱) محدث بیہقیؒ نے اپنی دلائل میں حدیث اس طرح روایت کی ہے کہ جب غزوہ تبوک سے حضور اکرم ﷺ واپس ہوئے تو بنی فزارہ کے وفد نے آپ سے اپنے دیار کی خشک سالی وبدحالی کا ذکر کرکے دعا باران رحمت کی درخواست کی اور اس کے آخر میں یہ دو جملے بھی ادا کئے، **واشفع لنا الی ربک، ویشفع ربک الیک** (آپ ہمارے لئے اپنے رب سے شفاعت کریں اور آپ کا رب بھی آپ کی طرف شفاعت کرے) اس پر آپ نے فرمایا ویلک ان انا الخ یعنی تیرا برا ہو، جب کہ میں خود ہی اپنے رب کی بارگاہ میں شفاعت پیش کرنے والا ہوں تو وہ کون ہوسکتا ہے جس کے یہاں وہ شفاعت کرے گا **اللہ لا الہ الا ھو العظیم، وسع کرسیہ السموت والارض و ھو بئط من عظمتہ و جلالہ**، اس کی شان نہایت عظیم اور اس کی عظمت وجلالت بے حد وحساب ہے، سارے آسمانوں اور زمین کی چیزیں اس کی مخلوق ومسخر ہیں، آگے لمبی حدیث ہے جس میں آپ کا دعا فرمانا بھی ہے۔

اس مفصل حدیث میں وجہ ناپسندیدگی واضح کردی گئی ہے کہ میری ذات افضل الرسل ہوکر بھی جب اسی کی ذات بے ہمتا کی محتاج ہے اور میں اس کی بارگاہ میں تم سب کا شفیع ہوں، تو اور سب مخلوقات کا درجہ تو مجھ سے بھی کم ہے، پھر وہ اللہ تعالیٰ کس کے سامنے شفیع ہوگا؟ یہاں تو کھلا ہوا مقابلہ ذات نبوی کا ذات باری تعالیٰ سے دکھایا گیا ہے اس لئے اس سے توسل ذات کے اثبات کی جگہ اس کی نفی نکالنا محض ایک منطقی استدلال کہا جاسکتا ہے۔

پائے استدلالیان چوبیں بود پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

(۲) حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نے حاضر ہوکر نبی اکرم ﷺ سے خشک سالی کی شکایت اور چند اشعار پڑھے، جس میں یہ شعر بھی تھا۔

ولیس لنا الا الیک فرازنا واین فرار الناس الا الی الرسل

یعنی ہماری دوڑ تو آپ ہی تک ہے اور پیغمبروں، رسولوں کے سوا لوگ اور کس کے پاس جائیں؟ اس میں بھی اعرابی نے ہر ضرورت و مصیبت کے وقت ذوات رسل ہی کو ملجا و ماذی ظاہر کیا اور حضور علیہ السلام نے اس پر کوئی ناپسندیدگی ظاہر نہیں فرمائی بلکہ اپنی چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے منبر پر تشریف لے گئے، ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، ابھی دعا پوری بھی نہ ہوئی تھی کہ ابر چھا گیا اور موسلا دھار بارش ہونے لگی اور بہت جلد لوگ چیختے چلاتے آنے لگے کہ ہم تو ڈوبے جارہے ہیں، آپ نے پھر دعا فرمائی جس سے بادل چھٹ گئے اور مدینہ طیبہ کا مطلع بالکل صاف

ہو گیا، حضور علیہ السلام عجیب وغریب رحمت وقدرت کا مظاہر دیکھ کر ہنسنے لگے اور فرمایا:- میرے چچا ابو طالب کیسے عاقل اور سمجھدار تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو یہ واقعہ دیکھ کر ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں، کوئی ہے جو ان کے اشعار پڑھ کر سنائے؟ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ کا اشارہ والد صاحب کے ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

وابیض[1] لیستقی الغمام بوجهه ثمال الیتامیٰ عصمة للارامل

یطوف به الهلاک من آل هاشم فهم عنده فی نعمة وفواضل

کذبتم وبیت الله نبذی محمداً ولما نطاعن دونه و نناضل

نسلمه حتی نصرع حوله ونزهل عن ابنائنا والحلائل

حضور علیہ السلام نے فرمایا ہاں! میرا یہی مقصد تھا، پھر ایک شخص کنانہ کا کھڑا ہوا اور اس نے بھی کچھ اشعار پڑھے جن کا پہلا شعر یہ تھا۔

لک الحمد والحمد ممن شکر سقینا بوجه النبی المطر

حضور علیہ السلام نے اس کی بھی تعریف فرمائی اور قابل ذکر یہ بات ہے کہ حضرت ابو طالب کے پہلے شعر پر بھی آپ نے نکیر نہیں فرمائی جس میں ذات اقدس نبوی کے وسیلہ سے بارش طلب کرنے کا صاف ذکر موجود ہے اور بوجہ سے مراد بدعائیہ لینے کا بھی کوئی امکان نہیں ہے، اسی طرح کنانی نے آپ کے سامنے شعر پڑھا جس میں آپ کی ذات اقدس کی وجہ سے بارش کا حصول بتلایا ہے، اس میں بھی دعا کا ذکر نہیں ہے، اور آگے کنانی کے ایک شعر میں اغاث بہ اللہ بھی ہے، اس میں بھی بہ سے مراد آپ کی ذات اقدس ہے، دعا والی تاویل وہاں بھی نہیں چل سکتی۔

اس موقع پر علامہ سبکیؒ نے دوسرے واقعات بھی استسقاء وتوسل بالذات کے ذکر کئے اور حضرت عباسؓ کی دعا کے الفاظ بھی نقل کئے جس میں انہوں نے فرمایا تھا ''اے اللہ! آسمان سے کوئی مصیبت وبلا بغیر گناہ کے نہیں اترتی اور کوئی مصیبت بغیر توبہ کے نہیں ٹلتی اور چونکہ میری قرابت آپ کے رسول علیہ السلام سے ہے اس لئے یہ لوگ مجھے یہاں لے کر آپ کی جناب میں استغفار واستسقاء کے لئے حاضر ہوئے ہیں، یہ ہم سب کے ہاتھ اپنے گناہوں کے اقرار میں آپ کی طرف اٹھ چکے ہیں اور ہماری پیشانیاں توبہ کے لئے آپ کی جناب میں جھک چکی ہیں الخ (اسی طرح لمبی دعا کی اور اس کے پورا ہونے سے پہلے ہی آسمان کی جانب سے پہاڑوں جیسے بادل امنڈ کر آ گئے اور باران رحمت کا نزول شروع ہو گیا، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اسی طرح صالحین کے ساتھ بھی توسل جائز ہے اور اس کا انکار کوئی مسلم تو کیا کسی دین وملت کا متبع بھی نہیں کر سکتا۔

اگر کہا جائے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل کیوں کیا اور نبی اکرم علیہ السلام سے توسل کیوں نہیں کیا؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اس توسل سے توسل نبوی کا انکار یا مخالفت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ابوالجوزا سے دوسری روایت بھی موجود ہے کہ ایک دفعہ اہل مدینہ قحط شدید میں مبتلا ہوئے اور حضرت عائشہؓ سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ مزار اقدس کی چھت میں سوراخ کھول دو، تاکہ آپ کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور فوراً بارش شروع ہو گئی اور بہت ہوئی (شفاء السقام ص ۱۷۲)

علامہ سبکی نے حضرت عباسؓ کے بارے میں عباس بن عتبہ بن ابی لہب کا شعر بھی نقل کیا ہے۔

بعمی سقی الله الحجاز واهله عشية یستقی بشیبته عمر

[1] یہ پورا قصیدہ جس میں تقریباً ۹۳ شعر ہیں، ص ۱۷۳ ج ۱ سیرۃ ابن ہشام (مع الروض الانف مطبوعہ جمالیہ مصر ۱۹۱۴ء) میں درج ہے اس میں حضرت ابو طالب نے سارے اہل عرب کو للکارا ہے جو حضور علیہ السلام کے خلاف برجمع ہو رہے تھے اور آپ کی جان کے دشمن ہو گئے تھے، آپ نے شرفاء عرب کو حضور علیہ السلام کی حمایت ونصرت کے لئے بھی اکسایا ہے اور اپنی طرف سے اور اپنے خاندان کی طرف سے عہد کا اظہار کیا ہے کہ ہم سب حضور علیہ السلام کی حفاظت آخری دم تک کریں گے اور یہ ہرگز نہیں ہوگا کہ ہم سب بڑے اور چھوٹے اپنی جانیں آپ پر قربان کر دینے سے پہلے حضور علیہ السلام کو ان ظالم ودشمن کفار ومشرکین عرب کے حوالہ کر دیں اور بیشتر اشعار میں آپ کے مناقب وفضائل بھی شمار کئے۔ (مؤلف)

یعنی میرے چچا کے توسل سے اللہ تعالیٰ نے حجاز واہل حجاز کو سیراب کیا جبکہ حضرت عمرؓ نے ان کے بڑھاپے کے صدقہ میں دعاء بارش کی تھی اس سے بھی معلوم ہوا کہ توسل ذوات میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں بوڑھے سفید داڑھی والے مسلمان سے شرم کرتا ہوں کہ اس کو عذاب دوں، اگر توسل ذوات غیر مشروع ہوتا تو عباس بن عتبہ اپنے شعر میں ایسی بات نہ کہتے، کیونکہ بجائے دعا و شفاعت کے یہاں صرف ان کے بڑھاپے کے طفیل سے بارش طلب کرنے کا ذکر کیا اور اس کو مقام مداح میں بیان کیا پھر بھی کسی نے نکیر نہیں کی، اور سب اہل مکہ اس کو نقل کرتے رہے۔

ص ۱۵۶ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ''کوئی چیز اگر حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھی تو یہ لازم نہیں کہ آپ کی وفات کے بعد بھی جائز ہو، جیسے حضور علیہ السلام کے حجرۂ شریفہ میں نماز درست تھی، مگر اب آپ کے دفن کے بعد وہاں نماز پڑھنا ناجائز ہو گیا یا جیسے آپ کی زندگی میں آپ کے پیچھے نماز افضل الاعمال تھی، مگر وفات کے بعد آپ کی قبر شریف کے پیچھے نماز جائز نہ ہوگی، ایسے ہی حیات میں آپ سے یہ بات طلب کی جاتی تھی کہ آپ حکم کریں یا فتوے دیں یا قضا کریں لیکن وفات کے بعد آپ سے ان امور کا طلب کرنا جائز نہیں ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں'' گویا اسی طرح توسل بعد وفات کو بھی سمجھنا چاہئے کہ زندگی میں جائز تھا مگر اب جائز نہ رہا اور اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے آپ کی حیات اور بعد وفات کے اندر تفریق کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وہ اصل نقطہ ہے، جس میں جمہور امت سلف و خلف سے الگ ہو گئے ہیں اور جب ان سے کہا گیا کہ توسل بالنبی تو بعد وفات کے بھی سلف، صحابہ و تابعین اور امام احمد وغیرہ سے بھی نقل ہوا ہے تو انہیں اس کا اقرار کرنا پڑا جو اسی رسالہ التوسل کے ص ۶۷ میں موجود ہے، لیکن انہوں نے اس کی فوراً ہی یہ تاویل کر دی کہ عام لوگ توسل سے وہ معنی مراد نہیں لیتے جو سلف لیتے تھے اور یہ عجیب بات ہے کہ سلف کی مراد جو حافظ ابن تیمیہ نے متعین کی ہے اس پر وہ کوئی دلیل و حجت قاطعہ پیش نہیں کر سکے، دوسری طرف جمہور امت اور اکابر امت متقدمین و متاخرین کی رائے یہ ہے کہ توسل ذات نبوی بعد وفات بھی اسی طرح جائز ہے جیسے زندگی میں تھا اور سلف صحابہ و تابعین و امام احمدؒ وغیرہ سب توسل ذات اقدس ہی کا ارادہ کرتے تھے، اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں سمجھتے تھے۔

اب حافظ ابن تیمیہؒ کی بات مانی جائے یا ان سب کی؟ جب کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا صرف یہی ایک تفرد و شذوذ نہیں ہے بلکہ بیسیوں مسائل اصول و فروع میں وہ جمہور امت سے الگ ہو گئے ہیں، اور حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے بھی (جن کو افضل العلماء مدراسی صاحب نے صرف مداحین ابن تیمیہؒ میں باور کرایا ہے) لکھا ہے کہ میں ان کا بہت سے مسائل فروع و اصول میں مخالف ہوں اور اپنی تالیفات فتح الباری، لسان المیزان، درر کامنہ وغیرہ کے بیسیوں مقامات میں ان کی کھلی تردید کی ہے اور ان کے علاوہ بھی ناقدین کی تعداد مادحین سے غیر معمولی طور سے زائد ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہ

آخری فصل میں آپ نے توحید و رسالت کا بیان کر کے چند عقائد کی تعلیم بھی دی ہے اور لکھا:- وہ اللہ تعالیٰ سبحانہ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے (۱) عرش پر ہے، (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، اس کی مخلوقات میں اس کی ذات (۲) میں سے کچھ نہیں ہے، اور نہ اس کی (۴) ذات میں کچھ مخلوقات کا ہے اور وہ سبحانہ تعالیٰ عرش سے غنی (۵) و مستغنی ہے اور تمام مخلوقات بھی کہ اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود ہی اپنی قدرت سے عرش اور حاملین عرش (۶) کو اٹھائے ہوئے ہے اور اللہ تعالیٰ نے عالم کے طبقات (۷) بنائے ہیں اور اس عالم کے اعلیٰ کو اسفل کا محتاج (۸) نہیں ہے لہٰذا آسمان ہوا کا محتاج نہیں ہے۔ اور ہوا زمین کی محتاج نہیں ہے، پس علی اعلیٰ، رب السموات والارض وما بینھما جس نے اپنا وصف اس طرح بتلایا ہے **(وما قدروا اللہ حق قدرہ والارض جمیعا قبضتہ یوم القیامۃ والسموات مطویات بیمینہ سبحانہ وتعالیٰ عما یشرکون)** وہ اجل ۹ و اعظم و اغنیٰ و اعلیٰ ہے اس سے کہ وہ خود کسی کا اٹھانے یا نہ اٹھانے میں محتاج

ہو، بلکہ وہ احد وصمد ہے، الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد۔ وہ کہ اس کا ماسواہر ایک اس کا محتاج ہے اور وہ ہر ماسواسے مستغنی ہے۔

پھر آخر ص ۱۴۱ پر لکھا:- توحید قولی قل ہو اللہ احد ہے اور توحید فعل **قل یایھا الکافرون** ہے اور قول باری تعالیٰ **قل یا ھل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الآیہ** میں اسلام وایمان عملی کو بیان کیا گیا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

پھر آخر میں لکھا "یہ آخر سوال وجواب کا ہے، جس میں مقاصد مہمہ اور قواعد نافعہ فی الباب مختصر طور سے بیان کئے گئے، توحید ہی سر قرآن وکتب ایمان ہے اور انواع واقسام کی عبارتوں کے ذریعہ مقصد کی توضیح کرنا بندوں کے مصالح معاش ومعاد کے لحاظ سے اہم وانفع امور میں سے ہے۔ واللہ اعلم"

نقد ونظر: حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات فروعی مسائل کی کچھ تفصیل ہم پہلے کر چکے ہیں اور یہ خیال بھی ظاہر کر چکے ہیں کہ ان کی ظاہریت بہت سے مسائل میں حافظ ابن حزم ظاہری اور داؤد ظاہری وغیرہ سے بھی زیادہ تھی اور ان کے خصوصی تفردات عن الائمہ اربعہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد سوم کے ۹۵،۹۶ میں درج ہیں اور جلد رابع میں ص ۱۰۸ ابواب فقیہ کے اندر مختارات علمیہ کے عنوان سے ص ۲۷۰ صفحات میں بھی سینکڑوں تفردات دکھائے گئے ہیں جن کو پڑھ کر ہر شخص ان کے خاص ذہن اور مبلغ علم کا اندازہ بخوبی کر سکتا ہے اور جلد خامس میں ان کے اصولی تفردات یعنی عقائد خاصہ وشاذہ کی تفصیلات مذکور ہیں۔

امام احمدؒ نے فرمایا تھا:- ''متعہ قیامت تک کے لئے حرام ہے اور جو تین طلاق ایک لفظ سے دے وہ جاہل ہے اور اس پر اس کی بیوی حرام ہوگئی جو بغیر حلالہ کے حلال نہیں ہو سکتی اور مسح خفین مسافر کیلئے تین دن رات تک جائز ہے اور مقیم کے لئے ایک دن رات'' (ذیل طبقات الحفاظ ص ۱۸۷) لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے فتویٰ دیا کہ مسافر کے لئے کوئی توقیت نہیں ہے جب تک چاہے مسح کرتا رہے اور خود بھی وہ دمشق سے مصر تک کے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے، جیسا کہ علامہ ابن العماد اور محدث ابن رجب حنبلیؒ نے نقل کیا ہے اور تین طلاق والے کو رجوع کا فتویٰ تو وہ ہمیشہ دیتے رہے، اور اب تک بھی ہمارے ہندوپاک کے غیر مقلدین یہی فتویٰ دیتے ہیں اور خدا کا خوف نہیں کرتے، بلکہ بہت سے حنفی جاہل بھی ان کے بہکانے میں آ کر رجوع کر لیتے ہیں اور ساری عمر حرام میں مبتلا ہوتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ ایک طرف تو اتنے سخت ہیں کہ نماز کی قضاء جائز نہیں بتلاتے اور کہتے ہیں کہ ایک فرض نماز اپنے وقت سے اگر عمداً قضا کر دے تو ساری عمر بھی نماز اس کی جگہ پڑھتا رہے گا تو اس ایک نماز کا بوجھ سر سے نہ اترے گا دوسری طرف نماز کے لئے تیمّم کا جواز عام کر دیا ہے، جبکہ شریعت نے اس کے جواز کی قیود وشرائط رکھی تھیں، مثلاً وہ کہتے ہیں کہ شب کی نماز تہجد موخر یا ترک نہ کرے اور شہر میں رہتے ہوئے بھی یعنی باوجود پانی ملنے کے تیمّم سے پڑھ لے (ص ۳۹۵ ج ۴) اور اگر ایک شخص باوضو ہو مگر پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو تو اس کو چاہئے کہ پیشاب کر کے وضو توڑ دے اور تیمّم کر کے نماز پڑھ لے، کیونکہ حاقن کی باوضو نماز سے (جس کو پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو) اس شخص کی نماز افضل ہے جو غیر حاقن ہو اور تیمّم سے نماز پڑھے (ص ۳۹۶ ج ۴) یہاں محض افضل وغیر افضل کے فرق کی وجہ سے تیمّم سے نماز کو جائز قرار دیا، حالانکہ محض افضلیت کے حصول یا کراہت سے بچنے کے لئے فرض وضو کا ترک شرعاً جائز نہیں ہو سکتا اور تیمّم رافع حدث مطلقاً نہیں ہے بلکہ بشرط عدم وجود ماء یا بشرط مرض وغیرہ ہے، اور ان شرائط کی تصریح کتاب وسنت میں موجود ہے اور تمام ائمہ مذاہب نے بھی ان شرائط کو ضروری ولازم قرار دیا ہے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے سب کے خلاف تیمّم کو بھی وضو کی طرح علی الاطلاق رافع حدث سمجھ کر فتاویٰ جاری کر دیئے، جس طرح مسح خفین اور طلاق ثلاث وغیرہ میں شذوذ کیا ہے۔

اعتقادی تفردات

سب سے زیادہ اہم یہی ہیں، کیونکہ فروعی مسائل میں بجز حلال وحرام یا صحت وعدم صحت فرائض وواجبات کے اتنی زیادہ خرابی عائد نہیں ہوتی، لہٰذا اب ہم ان ہی کا کچھ ذکر کرتے ہیں، چونکہ اعتقادی تفردات اور شذوذات کو نہایت مخفی رکھنے کی سعی کی گئی ہے، اس لئے وہ

منظر عام پر نہ آسکے اور ان کے رد کی طرف بھی توجہ کم کی گئی ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں اکابر امت کی رائیں

(۱) ابوحیان اندلسی

مشہور مفسر ولغوی ابوحیان اندلسیؒ شروع میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مداح تھے، مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد[1] بھی اپنی تفسیر بحر محیط اور النہر میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے، انہوں نے النہر میں آیت **وسع کرسیه السموت والارض** کے تحت لکھا:- میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام کتاب العرش ہے اور ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ ("اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں اپنے ساتھ رسول اللہ علیہ کو بٹھائے گا") یہ کتاب تاج محمد بن علی بن عبدالحق کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حیلہ کر کے حاصل کی کہ وہ ان کے مشن (عقائد ونظریات خاصہ) کی دعوت دے گا اور میں نے ان کے بعض فتاویٰ میں دیکھا کہ کرسی موضع القدمین ہے اور ان کی کتاب "تدمیریہ" میں ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے جب اپنا وصف حی اور علیم وقادر بتلایا تو مسلمانوں نے یہ نہ کہا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم ومطلب اللہ تعالیٰ کے حق میں وہی ہے جو ان الفاظ کا ہمارے حق میں ہوتا ہے پس اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے بتلایا کہ اس نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا تو اس سے بھی یہ لازم نہیں ہوا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم بھی اس کے حق میں وہی ہے جو ہمارے حق میں ہوتا ہے"۔

علامہ ابوحیان اندلسی کا قول نقل کر کے علامہ تقی الدین حصنیؒ نے لکھا:-

اس بات سے ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ تشبیہ مساوی کے قائل ہیں جیسا کہ انہوں نے "استواء علی العرش" کو بھی مثل "لتستوا علیٰ ظهوره (نمبر ۱۳ زخرف) کے قرار دیا ہے (یعنی جس طرح تم دریا میں کشتیوں پر سوار ہوتے ہو اور خشکی میں جانوروں کی پشت پر سوار ہو کر بیٹھتے ہو، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے، العیاذ باللہ) اور مشہور حدیث نزول کی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف آکر مرجۂ خضراء پر اترتا ہے اور اس کے پاؤں میں سونے کے جوتے ہوتے ہیں، غرض ہر جگہ اہل حق کے مسلک تنزیہ کو چھوڑ کر متشابہ کا اتباع کیا ہے، لہذا مسلک اہل حق کی وضاحت کے لئے اکابر کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں:-

حضرت علیؓ کے ارشادات

فرمایا:- "توحید یہ ہے کہ اپنے واہمہ کو اس کی ذات وصفات میں دخل نہ دو اور عدل یہ ہے کہ اس کی ذات وصفات کو خلاف شان باتوں کی تہمت سے بچاؤ اور فرمایا کہ اس کی صفت کے لئے نہ کوئی حد محدود ہے اور نہ نعت موجود ہے اور فرمایا:- دین کا پہلا جزو اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے اور کمال معرفت اس کی تصدیق ہے، اور کمال تصدیق اس کی توحید ہے اور کمال توحید اس کے لئے اخلاص ہے اور کمال اخلاص اس سے تمام صفات محدثہ کی نفی کرنا ہے، کیونکہ جس نے اس کو کسی حدیث کے ساتھ وصف کیا اس نے حادث کو اس کے ساتھ ملا دیا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو دو سمجھ لیا، اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کا تجزیہ کیا اور جس نے ایسا کیا وہ اس کی صحیح معرفت سے محروم اور جاہل رہا اور جس نے اس کی طرف اشارہ کیا اس نے محدود سمجھا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو شمار میں آنے کے قابل سمجھا" حضرت علیؓ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے اپنے رب کو کیونکر پہچانا؟ آپ نے فرمایا:- "میں نے اس کو اسی سے پہچانا جس سے اس نے ہمیں اپنی معرفت کرائی کہ حواس سے

---

[1] درر کامنہ ص ۳۰۸ ج ۴ میں بھی ہے کہ ابوحیان نے کتاب العرش دیکھنے کے بعد اپنی تفسیر صغیر میں ابن تیمیہ کا رد کیا ہے (مؤلف)

اس کا ادراک نہیں ہوسکتا، لوگوں پر اس کو قیاس نہیں کر سکتے، قریب ہے کہ اپنے بعد کی حالت میں اور بعید ہے اپنے قرب میں، ہر چیز کے اوپر ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کے نیچے کوئی چیز ہے، ہر چیز کے سامنے ہے مگر نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے آگے کوئی چیز ہے، وہ ہر شے میں ہے مگر اس طرح نہیں جس طرح ایک چیز دوسری میں ہوتی ہے، پس پاک ہے وہ ذات اقدس واعلیٰ جو اس طرح ہے کہ اس طرح کے اس کے سوا دوسرا نہیں ہے'' اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کا تعارف بلا کیف کرایا ہے۔

شیخ یحییٰ بن معاذؒ نے فرمایا کہ ''توحید کو ایک کلمہ سے سمجھ سکتے ہو، یعنی جو کچھ بھی اوہام وخیالات میں آئے وہ ذات خداوندی کے خلاف ہے'' اسی طرح علامہ تقی الدین حصنیؒ نے کئی ورق میں اکابر امت کے اقوال ذکر کر کے مشبہ ومجسمہ کے خیالات کی تردید کی ہے (دفع شبہ من تشبہ وتمرد ص ۴۸)

اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ وتجسیم والے کبھی بھی اہل توحید نہیں ہو سکتے اور یہ بہت بڑا مغالطہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے صحیح توحید کی تعلیم دی ہے، درحقیقت انہوں نے امام احمد کی تنزیہ والی صحیح لائن کو چھوڑ کر تشبیہ وتجسیم والی لائن اختیار کر لی تھی، اور اسی لئے علامہ ابن جوزی حنبلیؒ م ۵۹۷ھ نے لکھا کہ بہت سے حنابلہ نے مغالطہ کھایا اور وہ امام احمدؒ کے صحیح راستہ سے ہٹ گئے تھے اور مستقل کتاب ان کے رد میں لکھی ''دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمدؒ'' اور حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد علامہ محقق تقی الدین حصنی م ۸۲۹ھ نے کتاب ''دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد'' لکھی دونوں شائع ہوگئی ہیں اور اہل علم وتحقیق کو ان کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، تاکہ صحیح بات اور حقیقت حال کو سمجھ سکیں۔

(۲) حافظ علائی شافعیؒ کا ریمارک

حافظ وامام حدیث ۷۶۱ھ جن کا ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ وص ۳۶۰ میں مفصل تذکرہ ہے اور ان کو حافظ المشرق والمغرب اور علامہ سبکیؒ کا جانشین کہا گیا ہے ان کے مفصل نقد وریمارک کو حافظ ابن طولون نے ''ذخائر القصر فی تراجم نبلاء العصر'' میں نقل کیا ہے، آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے اصولی وفروعی تفردات ذکر کئے ہیں اور تفردات فی اصول الدین میں درج شدہ امور میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے (۲) قرآن محدث ہے (۳) عالم قدیم بالنوع ہے اور ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی مخلوق ضرور اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہی ہے (۴) اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت، جہت، انتقال کا اثبات (۵) اللہ تعالیٰ بقدر عرش ہے (۶) انبیاء علیہم السلام غیر معصوم تھے (۷) توسل نبوی جائز نہیں ہے اور اس بارے میں مستقل رسالہ[1] بھی لکھا۔ (۸) سفر زیارۃ نبویہ معصیت ہے جس میں قصر نماز جائز نہیں اور اس بات کو ان سے پہلے کسی مسلمان نے نہیں لکھا (۹) اہل النار کا عذاب منقطع ہوجائے گا، ہمیشہ نہ رہے گا (۱۰) توراۃ وانجیل کے الفاظ بدستور باقی ہیں ان میں تحریف نہیں ہوئی، بلکہ تحریف صرف تاویلی ومعنوی ہوئی ہے، اس میں بھی مستقل کتاب لکھی حالانکہ یہ کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری میں جو حضرت ابن عباسؓ کا طویل کلام نقل ہوا ہے وہ مدرج اور بلاسند ہے اور خود بخاری ہی میں حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ (السیف الصقیل ص ۱۴۲) یہ حافظ ابن تیمیہؒ کے ایک معاصر عالم کا ریمارک ہے پھر یہ اور دوسرے عقائد ومسائل کے تفردات سینکڑوں سال تک زاویہ خمول میں پڑے رہے اور ان کی نشر واشاعت نہ ہوئی، اسی لئے ان کو درمیان مدت میں کوئی اہمیت بھی نہ دی گئی، مگر وہابی دور میں ان نظریات کو بطور دعوت پیش کیا گیا جس سے تفریق امت کا سامان ہوا اور اب کچھ مدت سے تو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات کی نشر واشاعت کا کام بہت بڑے پیمانہ پر ہو رہا ہے اور ایک یونیورسٹی بھی مدینہ طیبہ میں ''جامعہ مدنیہ'' کے نام سے قائم کر دی گئی ہے جس کا بظاہر بڑا مقصد نجدی وتیمی مسلک کی ترویج واشاعت ہے۔

---

[1] رسالہ ''التوسل والوسیلہ'' کی طرف اشارہ ہے جس کا مکمل جواب اس وقت راقم الحروف کے زیر تالیف ہے، وللہ الحمد۔ (مؤلف)

(۳) حافظ ذہبی کے تاثرات

آپ نے لکھا[1] کہ بعض اصولی وفروعی مسائل میں ابن تیمیہؒ کا سخت مخالف ہوں (درر کامنہ ص ۱۵۰ ج ۱ والبدر الطالع ۶۴ ج ۱) حافظ ابن تیمیہؒ میں خود سری، خود نمائی، بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش تھی اور بلند بانگ دعوؤں کا شوق اور خود نمائی کا سودا ہی ان کے لئے وبال جان بن گیا تھا (زغل العلم للذہبی ص ۱۷ ج ۱۸) ان کے علوم منطق وحکمت وفلسفہ میں توغل اور زیادہ غور وفکر کا نتیجہ ان کے حق میں تنقیص، تجہیر، تضلیل وتکفیر اور تکذیب وحق وباطل نکلا۔

ان علوم کے حاصل کرنے سے قبل ان کا چہرہ منور اور روشن تھا اور ان کی پیشانی سے سلف کے آثار ہویدا تھے، مگر اس کے بعد اس پر گہن لگ کر ظلم وتاریکی چھا گئی ہے اور بہت سے لوگوں کے دل ان کی طرف سے مکدر ہو گئے ہیں، ان کے دشمن تو ان کو دجال، جھوٹا اور کافر تک کہتے ہیں، عقلاء وفضلا کی جماعت ان کو محقق فاضل مگر ساتھ ہی مبتدع قرار دیتی ہے، البتہ ان کے اکثر عوام اصحاب ان کو محی السنۃ، اسلام کا علمبردار اور دین کا حامی سمجھتے ہیں، یہ سب کچھ حال ان کے بعد کے دور میں ہوا ہے (زغل العلم ص ۲۳ والاعلان بالتوبیخ للسخاوی)

علامہ ذہبیؒ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایسی عبارتیں تحریر کی ہیں جن کے لکھنے کی اولین وآخرین میں سے کسی نے بھی جراءت نہیں کی وہ سب تو ان سے رکے اور ہیبت زدہ ہوئے، مگر ابن تیمیہؒ نے غیر معمولی جسارت کرکے ان کو لکھ دیا۔ (طبقات ابن رجب حنبلی) اور آخر میں جو ناصحانہ خط حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہ کو لکھا ہے وہ مستند حوالہ کے ساتھ مع فوٹو تحریر ناقل تقی ابن قاضی شبہ السیف الصقیل کے آخر میں مطبوع ہے، اس کے بھی بعض جملے ملاحظہ ہوں:-

(۱) تم کب تک اپنے بھائی کی آنکھ کے تنکے کو دیکھو گے، اور اپنی آنکھ کے شہتیر کو بھول جاؤ گے کب تک آپ اپنی تعریف کرتے رہو گے اور علماء کی مذمت کرتے رہو گے؟ (۲) تم بڑے ہی کٹ حجت اور چرب زبان ہو نہ تمہیں قرار ہے اور نہ تمہیں نیند ہے، دین میں غلطیاں کرنے سے بچو، حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ اپنی امت میں مجھے بہت زیادہ ڈر اس شخص ہے جو دور خا اور چرب زبان ہو (۳) تم کب تک ان فلسفیانہ باتوں کی ادھیڑ بن میں لگے رہو گے تاکہ ہم اپنی عقل سے ان کی تردید کرتے رہیں؟ تم نے کتب فلسفہ کا اتنا زیادہ مطالعہ کیا کہ ان کا زہر تمہارے جسم میں سرایت کر گیا اور زہر کے زیادہ استعمال سے انسان اس کا عادی ہو جاتا ہے، اور واللہ وہ اس کے بدن کے اندر سرائیت کر جاتا ہے (۴) حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں بہنیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے ساتھ نتھی کر لیا ہے، ہماری مجلسیں رد بدعات سے خالی ہو گئیں اور ہم میں خود ایسی بدعات آ گئی ہیں جن کو ہم ضلالت وگمراہی کی جڑ سمجھتے تھے اور اب وہ ایسی خالص توحید اور اصل سنت بن گئیں کہ جو ان کو نہ جانے وہ کافر یا گدھا ہے، بلکہ جو دوسروں کی تکفیر نہ کرے وہ فرعون سے زیادہ کافر ہے (۵) تم نصرانیوں کو ہمارے برابر کہتے ہو، واللہ! دلوں میں اس سے شکوک پیدا ہوتے ہیں، اگر شہادت کے دونوں کلموں کے ساتھ تمہارا ایمان صحیح وسالم رہ جائے تو یقیناً تم سعید ہو گے، افسوس تمہارے پیروؤں کی ناکامی ونامرادی کہ وہ زندقہ اور انحلال کے شکار ہو گئے، خصوصاً ان میں کے کم علم دین کے کچے اور شہوانی باطل پرست لوگ، جو ظاہر میں تمہارے حامی وناصر او پشت پناہ ضرور ہیں لیکن حقیقۃً وہ تمہارے دشمن ہیں اور تمہارے اتباع میں

---

[1] علامہ کوثریؒ نے بھی السیف الصقیل ص ۱۸۲ میں اس عبارت کو نقل کیا ہے اور آپ نے یہ تنبیہ بھی فرمائی کہ اس عبارت کو علامہ سیوطی کی طرف غلطی سے نسبت کیا گیا ہے اور وجہ مغالطہ بھی لکھی ہے، ہم نے بھی اس سے قبل شیخ ابوزہرہ کی کتاب ''ابن تیمیہ'' کے حوالہ پر بھروسہ کرکے اس کو علامہ سیوطی کی طرف منسوب کیا تھا، ناظرین اس کی تصحیح کر لیں۔

علامہ ذہبیؒ کے تاثرات اس لئے بھی قابل ذکر ہیں کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی مدح اور نصرت وحمایت بھی کافی کی ہے اور خود کہا کہ مجھے دونوں سے تکالیف پہنچی ہیں، ابن تیمیہ کے حامی لوگوں سے بھی اور مخالفین سے بھی، لیکن ناصحانہ خط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخر میں زیادہ عاجز ہو چکے تھے، جبکہ ان کے لئے بھی حمایت ونصرت کرنی دشوار ہو گئی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

اکثریت کم عقل اور نادانوں وغیرہ کی ہے (۶) تم کب تک اپنی ذاتی تحقیقات کی اتنی زیادہ تعریف کرو گے کہ اس قدر تعریف احادیث صحیحین کی بھی تم نہیں کرتے؟ کاش -! احادیث صحیحین ہی تمہارے ناوک تنقید سے بچی رہتیں، تم تو اس وقت ان پر تضعیف واہدار اور تاویل وانکار کے ذریعہ یلغار کرتے رہتے ہو (۷) اب تم عمر کے ستر کے دہے میں ہو اور کوچ کا وقت قریب ہے، تمہیں سب باتوں سے توبہ کر کے خدا کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ (السیف الصقیل ص ۱۹۰)

(**ضروری نوٹ**) یہاں ہم نے حافظ ذہبیؒ کا ذکر اس لئے کر دیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے متعلق ان کے فروعی واصولی اختلافات اور آخری تاثرات علم میں آجائیں ورنہ جہت واستواء علی العرش کے بارے میں وہ بھی بڑی حد تک ان کے ہمنوا تھے اور جن حضرات اہل علم نے اس بارے میں ان کی نقول پر اعتماد کیا ہے وہ مغالطہ کا شکار ہو گئے ہیں اور یہ بات چونکہ نہایت اہم ہے اس لئے ہم اس کو وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں:-

جس طرح حافظ ابن حجر کا فضل وتبحر اور علمی گراں قدر خدمات ناقابل انکار ہیں لیکن حنفی شافعی کا تعصب ہمیں خود ان کے شافعی المذہب انصاف پسند حضرات کو بھی ناپسند رہا ہے اور جیسا کہ ہم نے مقدمہ انوارالباری ص ۱۴۶ ج ۲ میں لکھا ہے کہ ان کے تلمیذ رشید علامہ محقق سخاوی اور علامہ محب بن شحنہ نے بھی ان کے اس نظریہ اور رویہ پر سخت تنقید کی ہے، اسی طرح علامہ ذہبیؒ کا فضل وتبحر اور گراں قدر علمی خدمات بھی ناقابل فراموش ہیں، مگر وہ بھی باوجود فروع میں شافعی المذہب ہونے کے بعض اشعری عقائد سے برگشتہ ہو گئے تھے، اسی لئے انہوں نے اپنی کتابوں میں اشعری خیال کے شافعیہ وحنفیہ سے تعصب برتا ہے اس سلسلہ میں علامہ کوثریؒ کی تصریحات السیف الصقیل کے تکملہ ص ۱۷۶ سے نقل کی جاتی ہیں:- حافظ ذہبیؒ باوجود اپنے وسعت علم حدیث ورجال اور دعوائے انصاف وبعد عن التعصب کے اپنے رشد وصواب کے راستے سے الگ ہو جاتے ہیں جب وہ احادیث صفات، یا فضائل نبوی واہل بیت میں کلام کرتے ہیں یا جب وہ کسی اشعری شافعی یا حنفی کا ترجمہ لکھتے ہیں، اسی لئے وہ ایسی احادیث کی تصحیح کر دیتے ہیں جن کا بطلان اظہر من الشمس ہوتا ہے، مثلاً خلال کی کتاب السنہ کی حدیث ان الله لما فرغ من خلقه استوى على عرشه واستلقى الخ کہ جب اللہ تعالیٰ خلق سے فارغ ہوا تو العیاذ باللہ وہ چت لیٹ گیا اور اپنا ایک پاؤں دوسرے پر رکھا اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس طرح کسی بشر کو نہ کرنا چاہئے کہ لیٹ کر ایک پاؤں دوسرے پر رکھے، حافظ ذہبیؒ نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد بخاری ومسلم کی شرط کے مطابق ہے، اس حدیث کو حافظ ابن قیمؒ کے تلمیذ خاص محمد منبجی نے بھی اپنی کتاب "الفرج بعد الشدۃ" میں نقل کیا اور ابن بدران دمشقی نے بھی اپنی تالیف میں اس کو کئی طریقوں سے نقل کیا ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کے لئے حد اور جلوس وغیرہ امور ثابت کئے ہیں (ان سب حنابلہ نے اور اسی طرح کے دوسروں نے نیز علامہ ابن جوزیؒ نے پہلے کے ابوعبداللہ ابن حامد حنبلی م ۴۰۳ھ اور قاضی ابویعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ اور ابن الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ وغیرہ نے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی سجزی م ۲۸۰ھ صاحب کتاب النقض، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمہ صاحب کتاب التوحید وغیرہ نے بھی اپنے تشبیہ وتجسیم کے نظریات ساقط الاسناد احادیث سے ثابت کئے ہیں اور علامہ ابن جوزیؒ نے مستقل کتاب "دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد" لکھی جو علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ شائع شدہ ہے اور حافظ ذہبی کی تصحیح کا نمونہ اوپر دکھا دیا گیا ہے کہ ایسی عقل ونقل کے خلاف موضوع حدیث کو محض اپنے غلط نظریہ کی خاطر بخاری ومسلم کی شرط کے موافق کہہ دیا۔)

حافظ ذہبیؒ اگرچہ فروع میں شافعی المسلک تھے، مگر اعتقاداً مجسم تھے، اگرچہ وہ خود بسا اوقات اس بات سے براءت ظاہر کرتے تھے اور ان میں خارجیت کا نزغہ بھی تھا، اگرچہ وہ حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم سے بہت کم تھا اور جو شخص اپنے دین کے بارے میں متساہل نہ ہو گا وہ واقف ہونے کے بعد ان جیسے کے کلام پر مذکورہ بالا امور میں بھروسہ نہیں کرے گا، علامہ تاج بن السبکی نے اگرچہ اپنی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں حق تلمذ وشاگردی ادا کرنے کے لئے ان کی حد سے زیادہ مدح وتعریف کی ہے لیکن اسی کے ساتھ ان کے بدعی نظریات وعقائد کی طرف

بھی کئی جگہ اپنی کتاب میں اشارات کر گئے ہیں، مثلاً ص ۱۹۷ ج ۱ میں لکھا:۔'' ہمارے شیخ ذہبی کی تاریخ باوجود حسن ترتیب وجمع حالات کے تعصب مفرط سے بھری ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ ان سے مواخذہ نہ فرمائیں، اہل دین کی بہت سی جگہ تذلیل کی ہے، یعنی فقراء کی جو کہ برگزیدہ خلائق ہوتے ہیں اور بہت سے ائمہ شافعیہ وحنفیہ کے خلاف بھی زبان درازی کی ہے ایک طرف جھکے تو اشاعرہ کے خلاف میں حد سے بڑھ گئے اور دوسری طرف رخ کیا تو مجسمہ سے نمبر لے گئے حتیٰ کہ لوگوں نے ان لوگوں کے بارے میں ان کے تراجم پر بھروسہ ترک کر دیا۔''

ص ۲۴۹ میں لکھا:۔'' تم دعویٰ تو یہ کرتے ہو کہ تجسیم سے بری ہو مگر عمل یہ ہے کہ تم خود بھی اس کی اندھیریوں میں ٹاپک ٹوئیاں مارتے پھرتے ہو، اور اس کے بڑے داعیوں میں سے بن گئے ہو اور تم دعویٰ تو اس فن یعنی علم اصول دین سے واقف ہو، حالانکہ تم اس کی الف بے کو بھی نہیں سمجھتے۔''

ترجمہ ابن جریر میں حافظ صلاح الدین علائی سے حافظ ذہبی کے بارے میں مندرجہ ذیل ریمارک پر نقل کیا:۔

'' ان کے دین ورع اور تلاش احوال رجال کی سعی میں کوئی شک نہیں، لیکن ان پر مذہب اثبات، منافرت تاویل اور غفلت عن التنزیہ کا غلبہ ہو گیا تھا، جس کے اثر میں ان کے مزاج پر اہل تنزیہ سے شدید انحراف اور اہل اثبات کی طرف قوی میلان مسلط ہو گیا تھا، اسی لئے جب ان میں سے کسی کا ترجمہ لکھتے تھے تو اس کے سارے محاسن جمع کر کے تعریف کے پل باندھ دیتے اور اس کی غلطیوں کو نظر انداز کرتے اور حتی الامکان اس کی تاویل نکالتے تھے، اور جب دوسروں کا ذکر کرتے مثلاً امام الحرمین وغزالی وغیرہ کا تو ان کی زیادہ تعریف نہ کرتے تھے اور ان پر طعن کرنے والوں کے اقوال بھی خوب نقل کرتے اور ان کا تکرار کر کے نمایاں کرتے تھے، پھر یہ کہ اس کو لاشعوری میں دین ودیانت خیال کرتے اور ان کے محاسن وکمالات کا استیعاب تو کیا ذکر تک بھی نہ کرتے اور ان کی کسی غلطی پر واقف ہوتے تو اس کا ذکر ضرور کرتے تھے اور یہی حال ہمارے زمانہ کے لوگوں کے بارے میں بھی ہے اور جب کسی پر برملا نکیر نہیں کر سکتے تو اس کے لئے '' واللہ یصلحہ '' وغیرہ جملے لکھتے ہیں اور اس کا سبب عقائد کا اختلاف ہوتا ہے۔''

علامہ تاج ابن السبکیؒ نے یہ بھی لکھا:۔'' ہمارے شیخ ذہبی کا حال اس سے بھی زیادہ ہی ہے جو ہم نے لکھا وہ ہمارے شیخ اور معلم ہیں، مگر اتباع حق کا ہی کرنا چاہئے، ان کا حد سے زیادہ تعصب اس حد تک پہنچ گیا کہ دوسرے کے ساتھ استہزاء کرنے لگے اور میں ان کے بارے میں قیامت کے دن سے ڈرتا ہوں اور شاید ایسے لوگوں میں سے ادنیٰ درجہ کا شخص بھی ان سے زیادہ ہی خدا کے یہاں عزت ووجاہت والا ہوگا، خدا سے استدعا ہے کہ ان کے ساتھ رحمت کا معاملہ کرے اور جن کی توہین کی گئی ہے ان کے دلوں میں عفو ودرگذر کا جذبہ ڈال دے اور وہ ان کی لغزشوں کو معاف کرانے کی شفاعت کریں ہم نے اپنے مشائخ کو دیکھا کہ وہ ان کے (یعنی حافظ ذہبی کے) کلام میں نظر کرنے سے منع کیا کرتے تھے اور ان کے قول پر اعتبار کرنے سے روکتے تھے اور خود حافظ ذہبیؒ کا حال یہ تھا کہ وہ اپنی تاریخی کتابوں کو لوگوں سے چھپائے چھپائے پھرتے تھے اور صرف اس شخص کو دیکھنے دیتے جس کا اطمینان ہوتا کہ وہ ان پر اعتراض کی باتوں کو نقل نہ کرے گا اور علائی نے جو ان کے دین وورع وغیرہ کے بارے میں کہا ہے، میں بھی ایسا ہی سمجھتا تھا اور اب ان کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ بعض باتوں کو دیانۃً وہ درست سمجھتے ہوں گے تاہم مجھے یقین ہے کہ ان میں کچھ امور کو وہ ضرور جھوٹ جانتے ہوں گے اور گو وہ خود کسی پر جھوٹ نہ گھڑتے تھے مگر یہ قطعی امر ہے کہ وہ ان جھوٹی باتوں کو اپنی کتابوں میں درج ہو جانے کو پسند ضرور کرتے تھے تا کہ ان کی اشاعت ہو جائے اور وہ اس بات کو بھی پسند کرتے تھے کہ سننے والا ان باتوں کی صحت کا یقین کر لے اور یہ سب محض اس لئے کہ جس شخص کے بارے میں وہ باتیں کہی گئی تھیں ذہبی اس سے بغض رکھتے اور اس سے لوگوں کو نفرت دلانا چاہتے تھے حالانکہ خود ان کی معرفت وواقفیت مدلولات الفاظ سے کم تھی اور علوم شریعت کی ممارست بھی نہ تھی، مگر وہ یہ سب اس لئے کرتے تھے کہ اس سے اپنے اس عقیدہ کی تقویت وتائید سمجھتے تھے، جس کو وہ حق خیال کرتے تھے۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ میں نے ان کی وفات کے بعد جب ضرورت کے وقت ان کے کلام کا مطالعہ زیادہ کیا تو مجھے

ان کی سعی و تفتیش احوال رجال میں بھی کوتاہیوں کا احساس ہوا اور اسی لئے میں صرف ان کے کلام کا حوالہ نقل کر دیتا ہوں اور اپنی طرف سے اس کی توثیق وغیرہ کچھ نہیں کرتا''۔ الخ

علامہ تاج نے اپنی طبقات میں امام الحرمین کے ترجمہ میں یہ بھی لکھا:- ''ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے اور نہ اس فن سے واقف تھے وہ تو صرف طلبہ حنابلہ سے خرافات سن کر ان کا اعتقاد کر لیتے تھے اور ان کو ہی اپنی تصانیف میں درج کر دیتے تھے''۔

علامہ کوثریؒ نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ بات اس سے بھی کہیں زیادہ لمبی ہے یہاں ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ علامہ ذہبی کے محاسن کے ساتھ ان کی کمی بھی سامنے ہو جائے اور ان کو حد سے زیادہ نہ بڑھایا جائے اور یہ بھی سب کو معلوم ہو کہ اکابر علماء حنفیہ، مالکیہ و شافعیہ پر ان کی تنقید کی کیا پوزیشن ہے اور ان کی تاریخی معلومات میں تحقیقی نقطہ نظر سے کتنی کمی ہے اور جس شخص کی معرفت علم کلام و اصول دین کی اتنی ناقص ہو اس کی رائے کا کیا وزن ہو سکتا ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

یہ امر بھی نہایت اہم و قابل ذکر ہے کہ علامہ کوثریؒ نے لکھا:- حافظ ذہبی نے یہ ناروا جسارت بھی کی کہ اپنی کتاب العرش والعلو میں امام بیہقی کی الاسماء والصفات کے حوالے سے امام اعظم کا قول اس طرح نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے زمین میں نہیں ہے، حالانکہ امام بیہقی نے اس نقل پر خود ہی شک و شبہ کیا تھا اور ان صحت الحکایۃ عنہ بھی ساتھ لکھ دیا تھا، یعنی بشرطیکہ یہ نقل امام اعظم سے صحیح و درست ثابت ہو، مگر ذہبی نے اس جملہ کو حذف کر کے نقل کو چلتا کر دیا (ملاحظہ ہو الاسماء والصفات طبع الہند ص ۳۰۳ و طبع مصر ص ۴۲۸)

علامہ کوثری نے لکھا کہ یہ بات امام اعظم پر افتراء و بہتان ہے اور ان کے پیرو دنیا کے دو تہائی مسلمانوں کو گمراہ کرنا ہے الخ آخر میں علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ذہبی مستدرک حاکم کی بہ کثرت احادیث کو جو فضائل نبوی اور فضائل اہل بیت میں مروی ہیں ''اظنہ باطلا'' لکھتے ہیں یعنی میں اس کو باطل خیال کرتا ہوں، اور کوئی دلیل بھی اس کی ذکر نہیں کرتے کہ کیوں باطل سمجھی گئی اور علامہ ابن الماوردی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ذہبی نے اپنے زمانہ کے بہت سے لوگوں کو ایذا دی ہے کہ اپنے پاس جمع ہونے والے نوجوانوں سے سنی سنائی باتوں کو ان کے بارے میں لکھ دیا ہے، علامہ کوثریؒ نے آخر میں پھر لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود بھی یہ اعتراف ہے کہ ذہبی کا شر و فتنہ بہ نسبت حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کے کہیں کم درجہ کا ہے۔ (خلاصہ تعلیق السیف الصقیل ص ۱۷۶ تا ص ۱۸۱)

مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ

حضرت مولانا قدس سرہ کے علمی کمالات اور تالیفی گرانقدر خدمات قابل صد فخر ہیں جزاہ اللہ تعالیٰ عن سائر الامۃ خیر الجزاء، مگر کہیں کہیں بعض کمزوریاں نمایاں ہوئی ہیں، جو بمقتضائے بشریت ہیں، ان میں ایک استسلام بھی ہے، یعنی دوسروں کے مقابلہ میں ہتھیار ڈال دینا جبکہ اپنے یہاں دلائل قویہ موجود تھے۔ اسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی کتابیں میسر نہ ہونے کے باعث مطالعہ میں نہ آسکی ہوں گی اس لئے تحقیق و تلاش ناقص رہی، چنانچہ اس کی مثال اس وقت مناسب مقام یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ کی جلد اول کتاب العقائد ص ۴۷ میں سوال اللہ عرش پر ہے؟ کے جواب میں لکھا کہ وہ اپنی ذات سے عرش کے اوپر ہے، تنزیہ مذکور کے ساتھ صحیح و حق ہے، آگے وہی حدیث ابی داؤد نقل کی جس میں اللہ تعالیٰ سے عرش پر ہونے کی وجہ سے اطیط کا اثبات ہے حالانکہ اس کا ضعف ثابت ہے اور اسی طرح دوسری احادیث و اقوال حافظ ذہبی کے اعتماد پر ان کی کتاب العرش والعلو سے نقل کر دیئے ہیں اور امام اعظم کی طرف منسوب وہ اوپر والی غلط روایت بھی نقل کر دی ہے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی م ۲۸۲ھ کی کتاب النقض کی نقول بھی درج کر دی ہیں، حالانکہ وہ بھی مجسمہ میں سے تھے اور ان کی کتاب مذکور میں تو حد سے زیادہ تجسیم کے کھلے کھلے اقوال موجود ہیں اور امام غزالی و حافظ ابن حجر اور دیگر اکابر شافعیہ و حنفیہ و مالکیہ و حنابلہ سب ہی صرف اس کے

قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا استواعرش پر ہے نہ اس طرح جیسے جسم جسم پر ہوتا ہے، وہ ذات کالفظ بڑھانے میں بھی احتیاط کرتے ہیں اور تشبیہ وتجسیم سے بچانے اور پوری تنزیہ کی رعایت کرنے کو اشد ضروری سمجھتے ہیں، پھر اور بہت سے حضرات اہل حق تو کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے مراد اس کی عرش پر تجلی ہے اور بعض نے کہا کہ عرش اس کی صفت رحمٰن کی تجلی گاہ ہے اور بعض نے کہا الرحمٰن علی العرش استویٰ سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق عالم کے بعد عرش پر "سبقت رحمتی علی غضبی" لکھا اور اس کی تعبیر اس جملہ سے کی گئی ہے، واللہ اعلم (وللتفصیل محل آخر، ان شاء اللہ) پھر اگر خدا کو عرش پر اس طرح مان لیں کہ اس کے بوجھ سے عرش بوجھل کجاوہ کی طرح بولتا ہے، جیسا کہ دارمی موصوف نے اسی کتاب میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ سارے ٹیلوں اور پہاڑوں سے بھی زیادہ ہے، نعوذ باللہ تو تنزیہ کیسے باقی رہے گی؟!

غرض ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مولانا مرحوم اس بارے میں مجسمہ کی غلط تعبیرات اور ان کے عقائد ونظریات پر متنبہ نہ ہو سکے تھے اور حافظ ذہبی وغیرہ پر اعتماد کر لیا، اسی لئے ان کی کتاب العرش کی نقول زیادہ سے زیادہ پیش کر دیں اور شاید وہ دارمی سے بھی سنن دارمی والے کو سمجھے ہیں جو امام مسلم وابوداؤد کے اساتذہ میں سے عالی قدر محدث تھے اور ان کی وفات ۲۵۵ھ کی ہے، جبکہ عثمان دارمی سے اصحاب صحاح میں سے کسی نے بھی روایت نہیں کی اور ان کو بڑھانے چڑھانے والے صرف حافظ ابن تیمیہ، ذہبی وغیرہ ہیں جو تجسیم کے مسئلہ میں ایک دوسرے کے ہم مشرب ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم و عملہ اتم و احکم

(۴) شیخ صفی الدین ہندی شافعیؒ

۷۰۵ھ میں کئی مجالس مناظرہ دمشق میں منعقد ہوئیں جن میں اکابر علماء وقضاۃ شام نے شرکت کی اور حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالہ عقیدہ واسطیہ وعقیدہ حمویہ کے مضامین عقائد زیر بحث آئے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کے دلائل دیئے اور کہا کہ تمام اہل سنت والجماعۃ اور ائمہ حدیث وسلف امت کا بھی یہی عقیدہ تھا جب مقابل علماء کی طرف سے سوال کیا گیا کہ آیا امام احمدؒ کا بھی یہی عقیدہ تھا تو حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس عقیدے کی امام احمد کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ یہ رسول اکرم ﷺ اور تمام صحابہ وتابعین وعلمائے سلف کا عقیدہ ہے، اسی طرح دوسرے عقائد پر بحثیں ہوئیں اور خاص طور سے شیخ صفی الدین نے اہل حق کا مسلک واضح کیا تو حافظ ابن تیمیہؒ درمیان درمیان میں بولتے رہے اور جب وہ کسی بات پر گرفت کرتے تو حافظ ابن تیمیہؒ دوسری بات کو معرض بحث میں لے آتے اور اسی پر شیخ صفی الدین نے کہا کہ آپ تو چڑیا کی طرح پھدکتے ہیں کہ گرفت میں نہ آسکیں، حافظ ابن حجرؒ نے دررکامنہ ص ۱۴۵ ج ۱ میں لکھا کہ شیخ کے بعد شیخ کمال الدین زملکانی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کو قائل کرنے کی سعی کی، تو انہوں نے اعتقاد کے لحاظ سے شافعی ہونے کا اقرار کیا اور مجلس برخاست ہوگئی پھر آخری مجلس میں شیخ صدر الدین ابن الوکیل اور قاضی القضاۃ شیخ نجم الدین شافعی وغیرہ دوسرے بھی بہت سے علماء وفقہاء شریک ہوئے اور بحث ہوئی ان سب علماء میں سے کوئی بھی حافظ ابن تیمیہ کے اس دعوے کو نہ مان سکا کہ ان کا عقیدہ سلف کے مطابق ہے، اس کے بعد ان کو مصر طلب کیا گیا تا کہ وہاں بھی عقائد کی بحث ہو۔

۲۲ رمضان ۷۰۵ھ بعد نماز جمعہ قلعہ شاہی میں علماء وارا کین دولت کی موجودگی میں مقدمہ پیش ہوا، حکومت کی طرف سے شیخ شمس الدین محمد بن عدلان شافعی م ۷۴۹ھ نے حافظ ابن تیمیہ کے خلاف دعویٰ دائر کیا کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا عرش پر ہے اور انگلیوں سے اس کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے اور خدا آواز وحروف کے ساتھ بولتا ہے حافظ ابن تیمیہؒ نے جواب میں لمبا خطبہ پڑھنا شروع کیا تو جج عدالت قاضی القضاۃ زین الدین مالکی نے روکا کہ خطبہ نہ دیں، الزامات کے جواب دیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ قاضی صاحب اس مقدمہ میں میرے حریف و خصم ہیں، اس لئے ان کو حکم کرنے کا حق نہیں اور آگے کوئی جواب دینے سے انکار کر دیا قاضی مالکی نے قید کا حکم سنا دیا۔ (درر کامنہ جلد نمبر ۱)

(۵) علامہ ابن جہبل رحمہ اللہ

آپ نے مسئلہ جہت پر مستقل رسالہ لکھ کر حافظ ابن تیمیہؒ کا مکمل و مدلل رد کر دیا ہے (السیف الصقیل ص ۸۲)

(۶) حافظ ابن دقیق العید مالکی شافعیؒ

آپ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے معاصر تھے اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ آپ کے بھی حافظ ابن تیمیہ کے ساتھ مناظرے ہوئے ہیں، مگر آپ کی وفات ۷۰۲ھ میں ہوگئی تھی، اس لئے غالباً اس وقت تک بہت سے عقائد کا اختلاف وتفرد سب کے سامنے نہ آیا ہوگا تاہم تاویل کا شدومد سے انکار ان کے سامنے آ گیا تھا، اس لئے ان کا ارشاد ملاحظہ ہو:-

اہل علم کا ایک دوسرا فریق بھی ہے، جنہوں نے اس مسئلہ میں اچھی بحث نہیں کی اور تاویل پر نکیر کی، اس لئے نہیں کہ وہ بے محل تھی، بلکہ یہ بتلا کر کہ تاویل کرنا جادہ سلف سے دور کر دیتا ہے اور انہوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ تاویل کے راستہ پر بھی بہت سے سلف چلے ہیں اور جس نے اس کو ترک کیا وہ اس لئے کہ ان کے زمانہ میں اس کی ضرورت پیش نہ آئی تھی اور تاویل سے انکار کیوں کر کیا جا سکتا ہے جبکہ امام احمدؒ سے ان کے دور ابتلاء میں سورہ بقرہ کے روز قیامت میں آنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اس کا ثواب آئے گا اور "وجاء ربک" کا مطلب دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ امر رب مراد ہے، امام مالکؒ سے حدیث نزول الرب الی السماء الدنیا کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ نزول رحمت مراد ہے، نزول انتقالی نہیں الخ اور فرمایا:- اگر تاویل (یعنی حقیقت ترک کر کے مجازی معنیٰ مراد لینا) مجاز بین وشائع کی طرف ہو تو بلاتوقف اسی کو اختیار کرنا چاہئے اور اگر مجاز بعید وشاذ کی طرف ہو تو وہ قابل ترک ہے اور اگر دونوں امر برابر ہوں تو اس وقت جواز عدم جواز فقہی و اجتہادی مسئلہ ہوگا اور دونوں فریق کا اختلاف غیر اہم ہوگا۔ (براہین الکتاب والسنۃ الناطقہ للشیخ سلامہ قضاعی ص ۲۳۱) معلوم ہوا کہ اتنے بڑے محقق شہیر نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف ہی رائے قائم کی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۷) شیخ تقی الدین سبکی کبیر رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن قیمؒ کے قصیدہ نونیہ کا رد "السیف الصقیل" سے کیا، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کے عقائد کی تردید بوجہ احسن و اخصر کی اور علامہ کوثریؒ نے اس کی تعلیق میں اہم تشریحات کیں اور شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام بھی آپ کی مشہور تالیف ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہ کے بہت سے تفردات کا رد وافر کیا ہے، حیدرآباد سے شائع ہو کر نادر ہوگئی ہے، اس کا اردو ترجمہ بھی ضروری ہے۔

(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی

آپ نے جو تفصیلی نقد درر کامنہ جلد اول میں کیا ہے اس کا ذکر پہلے آ چکا ہے اور خاص طور سے عقائد کے بارے میں چند جملے پھر نقل کئے جاتے ہیں (۱) حدیث نزول باری تعالیٰ کا ذکر کر کے کہا اللہ تعالیٰ عرش سے آسمان دنیا پر اس طرح اترتا ہے جیسے میں منبر سے اترتا ہوں اور دو درجے اتر کر بتلایا، اسی لئے ان کو تجسیم کا قائل کہا گیا اور عقیدہ واسطیہ وعقیدہ حمویہ میں بھی ایسے امور ذکر کئے ہیں جن کا رد ابن جہبل نے کیا ہے، مثلاً کہا کہ ید، قدم، ساق ووجہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقی ہیں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذات خود بیٹھا ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس سے تو تحیز وانقسام لازم آتا ہے تو جواب دیا کہ میں ان دونوں کو خواص اجسام میں سے نہیں مانتا (۲) بعض حضرات نے ان کو زندقہ کا الزام دیا ہے کیونکہ انہوں نے استغاثہ بالنبی علیہ السلام سے روکا، جو حضور علیہ السلام کی تنقیص اور انکار تعظیم کے مترادف ہے (۳) جب بھی کبھی ان کو کسی بحث ومسئلہ میں قائل کر دیا جاتا تو وہ یہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میں نے اس بات کا ارادہ نہیں کیا تھا جس کا تم الزام دیتے ہو اور پھر اپنے قول کے لئے احتمال بعید نکال کر بتلا دیا کرتے تھے۔

فتح الباری میں بھی بہ کثرت مسائل میں رد کیا ہے، حدیث بخاری شریف "**کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء**" (کتاب التوحید ۱۱۰۳) کے ذیل میں لکھا:- بخاری **باب بدء الخلق** میں **ولم یکن شیء غیرہ** (ص ۴۵۳) مروی ہے اور روایت ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شیء ہے، جس کا مطلب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز (ازل میں) نہ تھی اور یہ پوری صراحت کے ساتھ اس کا رد ہے جس نے روایت الباب بخاری سے حوادث لا اول لہا کا نظریہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ ابن تیمیہ کی طرف نسبت کردہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے۔

میں نے وہ بحث دیکھی ہے جو انہوں نے بخاری کی روایت الباب پر کی ہے اور انہوں نے اس روایت باب کو دوسری روایات پر ترجیح دے کر اپنا مقصد ثابت کیا ہے، حالانکہ جمع بین الروایتین کے قاعدہ سے یہاں کی روایت کو بدء الخلق والی روایات پر محمول کرنا چاہئے نہ کہ برعکس جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے کیا ہے اور جمع بین الروایتین بالاتفاق ترجیح پر مقدم ہوتی ہے (فتح الباری ص ۳۱۸ ج ۱۳) اور بدء الخلق والی روایت **ولم یکن شیء غیرہ** پر حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ پہلے خدا کے ساتھ اور کوئی نہیں تھا، نہ پانی تھا نہ عرش تھا نہ اور کوئی چیز اس لئے کہ وہ سب غیر اللہ ہے اور **وکان عرشہ علی الماء** کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پہلے پیدا کیا پھر عرش کو پیدا کیا پانی پر، نیز لکھا کہ کتاب التوحید میں **ولم یکن شیء قبلہ** آئے گا اور روایت غیر بخاری میں **ولم یکن شیء معہ** مروی ہے اور چونکہ قصہ ایک ہی ہے اس لئے اس روایت بخاری کو روایت بالمعنی پر محمول کریں گے اور غالباً اس کے راوی نے دعاء نبوی **انت الاول فلیس قبلک شیء** سے اس کو اخذ کیا ہوگا لیکن یہ روایت الباب ہر دوسری چیز کے عدم کی پوری طرح صراحت کر رہی ہے۔

(تنبیہ) حافظ نے اس عنوان سے لکھا:- بعض کتابوں میں یہ حدیث اس طرح روایت کی گئی ہے **کان اللہ ولا شیء معہ وھو الآن علی ما علیہ کان** یہ زیادتی کسی کتاب حدیث میں نہیں ہے، علامہ ابن تیمیہؒ نے اس پر تنبیہ کی ہے مگر ان کا قول صرف **وھو الآن علی ما علیہ کان** کے لئے مسلم ہے، باقی جملہ ولا شیء معہ کے لئے مسلم نہیں ہے، کیونکہ روایت الباب **ولا شیء غیرہ** اور **ولا شیء معہ** کا مطلب واحد ہے آگے حافظؒ نے لکھا کہ **وکان عرشہ علی الماء** سے یہ بتلایا کہ پانی وعرش مبدأ عالم تھے، کیونکہ وہ دونوں زمین وآسمانوں سے قبل پیدا کئے تھے الخ (فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۶)

(۹) محقق عینیؒ

آپ نے لکھا:- وکان عرشہ علی الماء سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت الباب "**کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء**" سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے اور وکان عرشہ علی الماء سے یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے، اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے اور عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے، جس طرح زمین پر بیت حرام کو عبادت گاہ بنایا ہے اس کو بھی بیت اللہ اس لئے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق

لے اس موقعہ پر حافظ نے قلم اور عقل ولوح محفوظ کی اولیت خلق پر بھی کلام کیا ہے اور شرح المواہب اللدنیہ میں حاکم سے اول الخلق نورہ علیہ السلام مروی ہے اور علامہ عینی نے روایت اول **ما خلق اللہ تعالیٰ نور محمد** صلی اللہ علیہ وسلم ذکر کی ہے (عمدہ ص ۱۰۹ ج ۱۵) اور شیخ سلامہ نے براہین الکتاب والسنہ ص ۱۹۴ میں لکھا کہ روایت عبدالرزاق اول ما خلق اللہ وغیرہ ہے اور اس کے علاوہ میں اگلا جملہ **ثم خلق منہ کل خیر** بھی ہے، لہٰذا اول مخلوق علی الاطلاق نور محمدی ہوا پھر پانی، پھر عرش، پھر قلم ولوح اور قلم کو حکم ہوا کہ وہ بندوں کے مقادیر کو پچاس ہزار سال قبل آسمانوں اور زمین کی پیدائش سے لکھے، جیسا کہ روایت مسلم میں ہے، واللہ اعلم۔ قال الشیخ الانورؒ فی اول قصیدۃ طویلۃ

تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ ۔۔۔ واول ما جلی العماء بمصطفیٰ

ہے اسی طرح عرش کا بھی مالک وخالق ہے (اور جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے اسی طرح عرشہ کی نسبت بھی تشریفی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لئے نہ کوئی حد ہے نہ نہایت اور وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا، آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر بتلانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقرار اجسام سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۱۰ ج ۳۵) اسی طرح حافظ عینی نے مجسمہ کا رد کیا ہے، لیکن اپنے قریبی دور کے مجسمہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا نام نہیں لیا ہے برخلاف اس کے حافظ ابن حجر نے اکثر جگہ ان کا نام لے کر رد کیا ہے، غالباً امام عینی کو موثق ذرائع سے حافظ ابن تیمیہ کے نظریات اور تفردات نہیں پہنچے ہیں۔

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جو رسالہ التوسل والوسیلہ کے آخر میں یہ عقیدہ لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش پر ہے، اس سے انہوں نے اپنا وہی عقیدہ بتلایا ہے جس کا حافظ ابن حجر و عینی وغیرہ نے رد کیا ہے، کیونکہ عرش پر ہونے کا مطلب ہے اس پر استقرار ہے اور یہ بھی کہ وہ ہمیشہ عرش پر ہے، لہذا عرش بھی ازل سے موجود اور قدیم ہوا جس سے حوادث لا اول لہا کا نظریہ ظاہر ہوا اور آگے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے منفصل اور جدا ہے، کیونکہ وہ سب سے اوپر عرش پر ہے اور دوسری سب مخلوقات نیچے ہیں اس سے خدا کے لئے ایک جہت فوق والی اور مخلوق کیلئے دوسری جہت تحت والی متعین ہوئی، حالانکہ خدا جہت و تحیز وغیرہ سے منزہ ہے کہ یہ سب اجسام و مخلوقات کے لوازم و اوصاف ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے لیس کمثلہ شیء فرمایا ہے اور مخلوق سے مباین و جدا ہونے کا یہ مطلب تو صحیح ہوسکتا ہے کہ اس کی شان الوہیت وغیرہ مخلوق سے الگ ہے لیکن یہ مطلب کہ وہ ہمارے پاس نہیں ہے یا ہمارے ساتھ نہیں یا ہم سے دور ہے وغیرہ درست نہیں، کیونکہ ایسا عقیدہ آیات قرآنی وھو معکم اینما کنتم اور نحن اقرب الیہ من حبل الورید، وغیرہ اور حدیث اقرب مایکون العبد الی ربہ فی السجود وغیرہ کے خلاف ہے۔

(۱۰) قاضی القضاۃ شیخ تقی الدین ابوعبداللہ محمد الاخنائی رحمہ اللہ

آپ نے علامہ سبکی مؤلف ''شفاء السقام'' کی طرح حافظ ابن تیمیہ کے رد میں ''المقالۃ المرضیہ فی الرد علی من ینکر الزیارۃ المحمدیہ'' لکھی یہ بھی ابن تیمیہ کے معاصر تھے، حسب تحقیق علمائے امت کسی امر مشروع کو معصیت قرار دینا بھی عقیدہ کی خرابی ہے اور ابھی اوپر حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل ہوا کہ انکار استغاثہ بالنبی وغیرہ کے باعث لوگ تنقیص نبوی کا گمان کرتے اور زندقہ سے ان کو متہم کرتے تھے۔

(۱۱) شیخ زین الدین بن رجب حنبلی رحمہ اللہ

کبار حنابلہ میں سے تھے اور حافظ ابن تیمیہ پر خرابی عقائد کی وجہ سے کفر کا اعتقاد رکھتے تھے اور ان کا رد بھی لکھا ہے وہ بعض مجالس میں بلند آواز سے کہتے تھے کہ میں سبکی کو معذور سمجھتا ہوں، یعنی تکفیر ابن تیمیہ کے بارے میں (دفع الشبہ التقی الدین الحصنیؒ م ۸۲۹ھ) ص ۱۲۳)

(۱۲) شیخ تقی الدین حصنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۲۹ھ)

آپ کا دور حافظ ابن تیمیہؒ سے قریب تھا آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا نہایت مفصل رد لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان عقائد کی نسبت امام احمد کی طرف کرنا کسی طرح درست نہیں، نیز ثابت کیا کہ امام احمدؒ ماؤل تھے اور ابن حامدان کے شاگرد قاضی اور زاغوئی وغیرہم حنابلہ نے ان پر محض افتراء کیا ہے، ص ۴۵ میں لکھا کہ علماء شام شیخ برہان الدین فزاری وغیرہ نے حافظ ابن تیمیہ کی تکفیر کا فتویٰ لکھا جس سے شیخ شہاب الدین بن جہل شافعی نے اتفاق کیا اور مالکی علماء نے بھی موافقت کی پھر اس کو سلطان وقت نے قضاۃ کو جمع کر کے دکھایا اس کو پڑھ کر قاضی قضاۃ بدرالدین جماعہ نے لکھا کہ اس مقالہ کا قائل ضال و مبتدع ہے، یعنی حافظ ابن تیمیہ اور اس کی موافقت حنفی و حنبلی علماء و قضاۃ نے

بھی کی ،لہٰذا ان کا کفر مجمع علیہ ہوگیا، پھر یہ فتویٰ دمشق بھیجا گیا اور وہاں کے قضاۃ وعلماء کے سامنے پیش کیا گیا تو ان سب نے بھی بلا اختلاف کہا کہ ابن تیمیہؒ کا فتویٰ خطأ اور مردود ہے اور ان کو آئندہ فتویٰ دینے سے روکنا چاہئے، نہ ان کے پاس کسی کو جانا چاہئے، الخ شیخ حصنیؒ نے یہ اور دوسرے واقعات ابن شاکر کی کتاب ''عیون التواریخ'' سے نقل کئے ہیں، ص۶۰ میں علامہ حصنیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقیدہ قدیم عالم کا رد کیا ہے، ص۶۴ میں حیات ووفات نبوی کے زمانوں کی تفریق کے نظریہ کی تغلیط کی ہے، ص۹۴ میں سفر زیارۃ نبویہ کو معصیت بتلانے کا مکمل رد کیا اور مذاہب اربعہ کا اتفاق لزوم زیارۃ نبویہ پر واضح کیا ہے، ص۱۲۲ میں حافظ ابن قیم وحافظ ابن کثیر (تلامذہ ابن تیمیہ) کے حالات و واقعات سزا وتعزیر کے بیان کئے جو انہوں نے اپنے استاد کے اتباع کی وجہ سے برداشت کئے آخر میں کچھ ابیات مدح نبوی کے سلسلہ کی ذکر کی ہیں پوری کتاب اہل علم وتحقیق کے مطالعہ کی ہے۔

(۱۳) شیخ شہاب الدین احمد بن یحییٰ الکلابی (م ۷۳۳ھ)

آپ نے بھی مستقل رسالہ جہت کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھا اور اس کی اہمیت کے پیش نظر پورے رسالہ کو شیخ تاج الدین سبکیؒ نے اپنی ''طبقات الشافعیہ'' میں نقل کر دیا ہے۔

(۱۴) علامہ فخر الدین قرشی شافعیؒ

آپ نے بھی جہت کے مسئلہ میں ''نجم المہتدی ورجم المعتدی'' کتاب لکھی اور اس میں وہ مراسیم اور دستاویزات بھی نقل کر دی ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہ کے عقائد ونظریات اور مخالفین علماء وقضاۃ کی رائیں مکمل طور سے درج ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مخالفین اکابر علمائے وقت میں سے قابل ذکر یہ حضرات بھی تھے:- (۱۵) شیخ الاسلام علامہ ابوالحسن علی بن اسماعیل قونویؒ وکان ہو یصرح بان ابن تیمیہ ممن الجہلۃ بحیث لا یعقل مایقول (براہین الکتاب السنہ ص۱۸۲) (۱۶) علامہ ابن رفعہ (۱۷) شیخ عبدالعزیز النہراوی (۱۸) شیخ علی بن محمد بن خطاب الباجی (۱۹) شیخ حسن بن احمد بن محمد حسینی (۲۰) شیخ عبداللہ بن جماعہ (۲۱) شیخ محمد عثمان البوریجی (۲۲) قاضی زین الدین بن مخلوف مالکی (م ۷۱۸ھ) (۲۴) قاضی کمال الدین ابن زملکانی (م ۷۳۲ھ) آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں تالیف کی (منتہی المقال ص۵۴) (۲۵) شیخ صدر الدین ابن الوکیل (۲۶) علامہ محدث وفقیہ نور الدین بکریؒ جنہوں نے استغاثہ نبوی کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کا رد لکھا (۲۷) شیخ علاء الدین بخاریؒ (م ۷۴۱ھ) جنہوں نے فتویٰ دیا تھا کہ جو شخص ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام لکھے وہ کافر ہے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابوں کا مطالعہ پورے غور وفکر کے ساتھ سخت نقد کیا تھا، علامہ سخاوی نے لکھا کہ علامہ بخاری نے جب دمشق میں سکونت اختیار کی تو لوگ ان سے مقالات ابن تیمیہ کے بارے میں سوالات کرتے تھے اور وہ ان کی غلطیاں بتلایا کرتے تھے، علامہ کوثری نے لکھا کہ ان کا یہ تشدد اس لئے نہ تھا کہ ابن تیمیہ صوفیہ کے خلاف تھے، کیونکہ وہ بھی ابن تیمیہ کی طرح ابن عربی پر رد کرتے تھے، بلکہ اس لئے تھا کہ ابن تیمیہ عالم کے قدم نوعی، حلول حوادث باللہ تعالیٰ اور جہت وغیرہ کے قائل تھے جبکہ یہ سب عقائد جماہیر متکلمین اہل سنت کے خلاف تھے، اور ان کی رائے یہ تھی کہ جو شخص ایسے عقائد کو اسلامی عقائد یقین کرے (حالانکہ اسلام ان سے بری ہے) اور وہ ان غیر اسلامی عقائد کی وجہ سے ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام سمجھے تو وہ لامحالہ دین سے خارج ہو جائے گا۔ (تعلیق ذیل تذکرۃ الحفاظ ص۳۱۶)

(۲۸) شیخ ابن جملہؒ

آپ نے بھی رد حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے تالیف کی (منتہی المقال ص۵۴)

(۲۹) شیخ داؤد ابوسلیمان

آپ نے کتاب الانتصار لکھی (ایضاً)

(۳۰،۳۱) علامہ قسطلانی شارح بخاری وعلامہ زرقانیؒ

آپ نے اپنی مشہور ومعروف تالیف ''المواہب اللدنیہ'' ص ۴۰۳ و ۳۱۴ ج ۸ میں لکھا:- میں نے شیخ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب منسک میں دیکھا کہ روضۂ نبویہ پر مستقبل حجرہ شریفہ ہو کر دعا نہ کرے اور امام مالک سے مروی روایت کو بھی انہوں نے جھوٹ قرار دیا، ایسا کہا واللہ اعلم۔ علامہ زرقانی شارح المواہب اور شارح موطا امام مالکؒ نے اس پر لکھا کہ یہ ابن تیمیہؒ کی بے موقع اور عجیب قسم کی جسارت ہے اور علامہ قسطلانی نے کذا قال کہہ کر بھی اس سے اپنی براءت ظاہر کی ہے، کیونکہ روایت مذکورہ کے جھوٹ ہونے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، کیونکہ اس کو شیخ ابوالحسن علی بن فہر نے اپنی کتاب ''فضائل مالک'' میں روایت کیا ہے اور اپنے طریق سے حافظ ابوالفضل عیاض نے بھی شفا میں متعدد ثقہ شیوخ سے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد اچھی ہے بلکہ صحیح کے درجہ میں بھی کہی گئی ہے اور جھوٹ کیونکر ہوسکتی ہے جبکہ اس کے راویوں میں کوئی بھی جھوٹا اور وضاع نہیں ہے، لیکن جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنا نیا مذہب بنالیا تھا، یعنی قبور کی تعظیم نہ کرنا خواہ کسی کی بھی ہوں اور یہ کہ ان کی زیارت صرف اعتبار وترحم کیلئے ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ ان کی طرف سفر نہ کرے اس لئے وہ اپنی فاسد عقل کی وجہ سے اپنی بدعت اور متفرد نظریہ کے خلاف ہر چیز کو اپنے اوپر حملہ آور خیال کرتے تھے اور جس طرح کسی حملہ آور کا دفاع کسی نہ کسی طرح سے ضرور کیا جاتا ہے وہ بھی اس کو دفع کرتے تھے اور جب کوئی معمولی درجہ کا شبہ بھی ان کے خیال میں ممانعت کے لئے پیش کرنے کو نہ ملتا تھا تو وہ سرے سے روایت ہی کے جھوٹے ہونے کا دعویٰ کر گذرتے تھے اور کسی نے ان کے بارے میں ٹھیک انصاف ہی کی بات کہی ہے کہ ان کا علم ان کی عقل سے زیادہ ہے۔

علامہ زرقانی نے یہ بھی لکھا:- اس شخص کو بلا علم ودلیل کے روایت مذکورہ کی تکذیب کرنے میں شرم بھی نہ آئی، پھر جس قول مبسوط سے اس نے استدلال کیا اس سے صرف خلاف اولیٰ ہونے کی بات نکل سکتی ہے، کراہت اور ممانعت کی نہیں، کیونکہ اس میں ہے **لا اری ان یقف عند القبر للدعاء** اور اگر ہم محدثانہ نقطہ نظر سے سوچیں گے تو روایت ابن وہب کو اتصال کی وجہ سے ترجیح دے کر مقدم کرنا پڑے گا، روایت اسماعیل پر، کیونکہ وہ منقطع ہے انہوں نے امام مالکؒ کو نہیں پایا، علامہ قسطلانیؒ نے فرمایا:- حافظ ابن تیمیہؒ کا اس مقام میں کلام ناپسندیدہ اور عجیب ہے جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے اور کہا کہ وہ اعمال ثواب میں سے نہیں ہے بلکہ اس کی ضد یعنی گناہ ومعصیت کا عمل ہے، اس کا رد شیخ سبکیؒ نے شفاء الغرام میں لکھا ہے جو قلوب مومنین کے لئے واقعی شفا ورحمت ہے (منتہی المقال ص ۵۲) اور شرح بخاری شریف میں **باب فضل الصلواۃ فی مسجد مکہ الخ** کے تحت لکھا کہ ابن تیمیہؒ کا قول ممانعت زیارۃ نبویہ ان سے منقول مسائل میں سب سے زیادہ اقبح واشنع مسائل میں سے ہے (ایضاً ص ۵۵)

(۳۲) علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ

آپ نے اپنے ''فتاویٰ حدیثیہ'' میں حافظ ابن تیمیہ کے خلاف بہت زیادہ لکھا ہے اور نہایت سخت الفاظ میں نقد کیا ہے، مثلاً عبد خذلہ اللہ واضلہ واعماہ واصمہ واذلہ نیز آپ نے ''الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم'' لکھی جس میں مدلل رد کیا اور ابن تیمیہ کے لئے درشت لہجہ اور سخت الفاظ استعمال کئے۔

(۳۳) علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ

آپ کی رائے گرامی آپ کی مشہور کتاب مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف سے پہلے نقل ہوچکی ہے، آپ نے سفر زیارۃ نبویہ کے معصیت کہنے کو قریب بہ کفر قرار دیا ہے۔

(۳۴) شیخ محمد معین سندیؒ

مشہور محدث مؤلف دراسات اللبیب، آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت گرفت کی ہے اور مستقل رد میں کتاب بھی لکھی ہے۔

(۳۵) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی حنفیؒ

آپ نے لکھا:- ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں کے بعض مواقع میں بہت زیادہ مؤحش ہے، خاص طور سے تفریط حق اہل بیت اور زیارۃ نبویہ سے منع کرنا غوث، قطب وابدال کا انکار اور تحقیر صوفیہ وغیرہ امور اور ان مضامین کی نقول میرے پاس موجود ہیں اور ان کے زمانہ میں ہی بڑے بڑے علماء شام ومصر ومغرب نے ان کے تفردات کا رد کیا تھا پھر ان کے شاگرد ابن القیم نے ان کے کلام کی توجیہ کے لئے بہت کوشش کی لیکن علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتیٰ کے مخدوم معین الدین سندی نے میرے والد ماجد (شاہ ولی اللہؒ) کے زمانہ میں ہی ابن تیمیہ کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، اور جبکہ ان کے تفردات علماء اہل سنت کی نظر میں مردود ہی تھے تو ان کی مخالفت اور رد وقدح پر طعن کرنے کا کیا موقع ہے؟ (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

(۳۶) حضرت مولانا مفتی محمد صدرالدین دہلوی حنفیؒ

آپ نے زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کے استحباب پر نہایت مفید علمی کتاب "منتہی المقال فی شرح حدیث لاتشد الرحال"، لکھی، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریات وعقائد پر بھی مدلل نقد کیا ہے آپ نے لکھا کہ ابن تیمیہ کی کتابیں صراط مستقیم وغیرہ ہندوستان آئیں تو ان کی ہفوات لوگوں میں پھیلیں، جن سے عوام کے گمراہ ہونے کا خطرہ ہوا، اس لئے ان کے عقائد صحیحہ کی حفاظت کے لئے ابن تیمیہؒ کے حالات سے بھی ہمیں آگاہ کرنا پڑا، پھر اکابر علماء کی تنقیدات نقل کیں الخ (ص ۴۹)

ص ۵۸ تا ص ۶۸ میں کتب معتبرہ تاریخ علامہ بکری اور تاریخ نویری ومرآۃ الجنان العلامہ ابی محمد عبداللہ یافعیؒ اور صاحب التحاف وغیرہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کا صفات جلالیہ وجمالیہ خداوندی میں بے جا کلام کرنا ودیگر عقائد جدیدہ کا اظہار اور علماء وحکام اسلام کی طرف سے ان پر دار وگیر کرنا وغیرہ واقعات تفصیل سے نقل کئے ہیں اور لکھا کہ ۷۰۷ھ میں جب بعض اکابر امراء کی سفارش پر قید سے رہا ہوئے اور اپنی بات چلتی نہ دیکھی تو اعتقاد اہل حق کی طرف رجوع ظاہر کیا اور یہ بھی کہہ دیا کہ میں اشعری ہوں اور سب اعیان وعلمائے مصر کے روبرو امام اشعری کی کتاب اپنے سر پر رکھی لیکن پھر کچھ روز کے بعد دوسرے فتنے اٹھا دیئے الخ

(۳۷، ۳۸) شیخ جلال الدین دوانیؒ وشیخ محمد عبدہ

آپ نے شرح العضد یہ میں لکھا:- میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہ میں ان کا قول عرش کے لئے قدم نوعی کا پڑھا الخ اس پر شیخ محمد عبدہ نے اس کے حاشیہ میں لکھا:- یہ اس لئے کہ ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے جو ظاہر آیات واحادیث پر عمل کرتے ہیں اور اس کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء جلوساً (بیٹھ کر) ہوا ہے پھر جب ابن تیمیہ پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے، لہٰذا اس کا مکان بھی ازلی ہوگا اور عرش کی ازلیت ان کے مذہب کے بھی خلاف ہے تو اس کے جواب میں ابن تیمیہؒ نے کہا کہ "عرش قدیم بالنوع ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ایک عرش کو معدوم کر کے دوسرا پیدا کرتا رہا ہے اور ازل سے ابد تک یہی سلسلہ جاری ہے تاکہ اس کا استواء ازلاً وابداً ثابت ہو سکے"۔

اس جواب پر شیخ محمد عبدہ نے ریمارک کیا کہ ہمیں یہ بھی تو سوچنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ اعدام وایجاد کے درمیان وقفہ میں کہاں رہتا ہے؟ آیا وہ اس وقت استواء سے ہٹ جاتا ہے اگر ایسا ہے تو یہ استواء سے ہٹ جانا بھی ازلی ہوگا کہ ہمیشہ سے یہ بھی ہوتا رہا ہے (اس طرح استواء اور عدم استواء دونوں کو ازلی کہنا پڑے گا) فسبحان اللہ، انسان بھی کس قدر جاہل ہے اور کیسی کیسی برائیاں وہ اپنے اختیار ومرضی سے قبول کر لیتا ہے، تاہم میں نہیں جانتا کہ واقعی ابن تیمیہ نے ایسی بات کہی بھی ہے، کیونکہ بہت سی باتیں ان کی طرف غلط بھی منسوب ہوئی ہیں (۹ اتعلیق دفع شبهۃ التشبیہ لابن الجوزیؒ)

(۳۹) سند المحدثین محمد البرلیسیؒ

آپ نے اپنی کتاب ''اتحاف اہل العرفان برؤیۃ الانبیاء والملائکہ والجان'' میں لکھا:- ابن تیمیہ حنبلی نے (خدا اس کے ساتھ عدل کا معاملہ کرے) دعویٰ کیا کہ سفر زیارۃ نبویہ حرام ہے اور اس مسافر کی نافرمانی کے باعث اس سفر میں نماز قصر بھی ناجائز ہے، اور اس بارے میں ایسی باتیں کہیں جن کو کان سننا بھی گوارہ نہیں کر سکتے، اور طبائع ان سے نفرت کرتی ہیں، اور پھر اس کلام کی نحوست پڑی کہ اس نے جناب اقدس جل وعلا تک بھی تجاوز کیا، جو ہر کمال کی مستحق ہے اور رداء کبریا وجلال کو بھی پھاڑا اور ایسے امور کی نسبت کی جو عظمت وکمال باری کے منافی ہیں، مثلاً جہت کا ادعاء، تجسیم کا التزام، اور جو ایسے عقائد نہ اختیار کرے اس کو گمراہ وگنہگار بتلایا اور ان باتوں کو منبروں پر بیٹھ کر برملا کہا اور اس نے ائمہ مجتہدین کی مخالفت میں بھی بہت سے مسائل میں کی نیز خلفائے راشدین پر لچر اور پوچ قسم کے اعتراضات کئے اس لئے وہ (یعنی ابن تیمیہ) علمائے امت کی نگاہوں سے گر گئے اور عوام میں بھی بے توقیر ہوئے، علماء نے ان کے کلمات فاسدہ پر گرفت کی اور ان کے دلائل کاسدہ کی کمزوری ثابت کی ان کے عیوب کو واشگاف کیا اور ان کے اوہام وغلطات کی قباحتوں کو بیان کیا (منتہی المقال ص ۵۰)

(۴۰) محقق ہیثمی رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا:- ابن تیمیہ کون ہے، جس کی طرف نظر کی جائے یا امور دین میں اس پر اعتماد کیا جائے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ایسے امام مجمع علیہ کو مقدر کیا، جس کے علم وفضل اور جلالت قدر نیز صلاح ودیانت کو سب ہی مانتے ہیں، یعنی مجتہدین محقق، جہبذ مدقق تقی الدین سبکی قدس اللہ روحہ ونور ضریحہ، کہ آپ نے اس کے رد میں ایسی کتاب تالیف کر دی جس کا حق ہے کہ وہ دلوں کے صفحات پر طلائی حروف سے لکھی جائے الخ (ایضاً ص ۵۱)

(۴۱) علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ

آپ نے باب الدلیل علی مشروعیۃ السفر وشد الرحال للزیارۃ نبویہ میں لکھا کہ تاکد زیارت پر اجماع ہے اور حدیث لاتشد الرحال سے نذر کا مسئلہ نکالا گیا ہے، جس نے اس سے سفر زیارۃ کو ممنوع بتایا اس نے رسول اکرم علیہ ﷺ کے مقابلہ میں نہایت بے جا جسارت کی اور اہانت نبویہ وسوء ادب کا مرتکب ہوا اور جواز سفر تو غرض دنیوی کے لئے بھی بلا خلاف ہے تو اغراض اخرویہ کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے اور اس مسئلہ میں ابن تیمیہ کا رد اکابر امت سبکی وغیرہ نے کر دیا ہے کیونکہ ابن تیمیہ نے ایسی منکر بات کہی ہے، جس کی گندگی سات سمندروں کے پانی سے بھی نہیں دھوئی جا سکتی (منتہی المقال ص ۵۲)

(۴۲) علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ

اسلامی عقائد واعمال کے سلسلہ میں جس قدر بھی غلطیاں اور مسامحات چھوٹے بڑے، اس زمانہ تک کے علمائے امت سے ہو چکے ہیں ان کی نشاندہی اور صحیح وقوی دلائل نقلیہ وعقلیہ سے رد کرنا اور اس کی اشاعت کی سعی کرنا، علامہ کوثریؒ کا سب سے بڑا مقصد زندگی تھا اور خدا کا شکر ہے وہ کامیاب ہوئے اور ان کی وجہ سے وہ علوم حقائق منکشف ہو کر سامنے آ گئے کہ ہم سب کے لئے شمع راہ بن گئے اس لئے آج کے دور میں ہر عالم جو

اسلامیات پر علم و تحقیق کے اعلیٰ معیار پر کچھ بھی لکھنے کا ارادہ کرتا وہ علامہ کوثری کی تالیفات تعلیقات اور ان کتابوں کا ضرور محتاج ہے جن کی وہ متقدمین اکابر امت کے ذخائر قیمہ میں سے منتخب کر کے نشاندہی کر گئے ہیں، تفردات حافظ ابن تیمیہؒ کے رد کی جانب بھی انہوں نے بہت زیادہ توجہ دی تھی، اس لئے ان ابحاث میں بھی ان کی اور ان کے معیار پر دوسروں کی تالیفات کا مطالعہ اہل علم و تحقیق کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

(۴۳) علامہ مدقق شیخ سلامہ قضاعی شافعی رحمہ اللہ

آپ نے ایک نہایت مفید ضخیم علمی کتاب (۵۳۶ صفحات کی) ''براہین الکتاب والسنۃ'' کے نام سے لکھی جو علامہ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے، اس میں اصولی و فروعی بدعات پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات بابۃ عقائد و اعمال کا رد وافر نہایت مفصل دلائل و براہین سے کیا ہے، اس کتاب کا مطالعہ علماء اور منتہی طلبہ حدیث اور ان حضرات کے لئے نہایت ضروری ہے جو علم اصول الدین میں تخصیص کا درجہ حاصل کرنا چاہتے ہیں جس طرح علامہ کوثریؒ کی تالیفات کا مطالعہ بھی ان کے لئے بنیادی اہمیت وضرورت رکھتا ہے۔

(۴۴) علامہ شوکانی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی مشہور کتاب ''الدرر النضید'' میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بہت سے اوہام کا رد کیا ہے اور توسل بالصالحین کا بھی اثبات جواز کیا ہے پہلے اس کی بعض عبارات بھی نقل کی گئی ہیں۔

(۴۵) نواب صدیق حسن خانصاحب بھوپالی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:- میں حافظ ابن تیمیہ کو معصوم نہیں سمجھتا بلکہ ان کے بہت سے مسائل اصلیہ و فرعیہ کا مخالف ہوں، وہ ایک بشر تھے، اور بحث کے وقت مقابل کو اپنے غضب و غصہ کا نشانہ بنا لیتے تھے (بحوالہ مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱۳۴ ج ۴) یہ دونوں باوجود سلفی ہونے کے حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے کے خلاف تھے۔

(۴۶) شیخ ابو صامد بن مرزوق رحمہ اللہ

آپ نے نئے طرز میں عقائد و اصول دین مہمات مسائل پر تین نہایت اہم کتابیں لکھیں جو دمشق سے شائع ہو چکی ہیں (۱) براۃ الاشعریین من عقائد المخالفین ۲ جلد (۲) التعقب المفید علی ہدی الزرعی الشدید (۳) النقد المحکم الموزون لکتاب المحدث والمحدثون ان سب میں بھی تفردات حافظ ابن تیمیہ کا رد کیا گیا ہے۔

(۴۷) علامہ محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدرآباد دکن رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن تیمیہ کے رد میں ''التنبیہ بالتنزیہ'' لکھی جو ۱۳۰۹ھ میں مطبع محبوب شاہی حیدرآباد سے ۳۴۶ صفحات پر مطبع ہو کر شائع ہوئی تھی، جس کا ایک نجدی عالم احمد ابن ابراہیم بن عیسیٰ نے رد بھی لکھا تھا، وہ بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

(۴۸) علامہ آلوسیؒ صاحب تفسیر روح المعانی کی رائے

آپ نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال و مذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کئے اور جو لوگ استواء کی تفسیر استقرار سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں ان کو تو بڑی گمراہی اور صریح جہالت کا مرتکب قرار دیا (روح المعانی ص ۱۳۴ ج ۸) علامہ آلوسی نے اگرچہ توسل ذات سے انکار کیا ہے تاہم توسل بجاہ النبی علیہ السلام کو جائز کہا ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۲۸ ج ۶ مگر ناشر کی ستم ظریفی

بھی دیکھئے کہ نیچے حاشیہ میں ان کی رائے کو غیر مقبول قرار دیدیا، فلیتنبہ لہ، ایضاً، پھر لکھا:۔مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے، لہذا استواء عرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استقرار و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرت سادات صوفیہؒ نے بھی اختیار کیا ہے (روح المعانی ص ۱۳۶ ج ۸) آپ نے ظاہری معنی استقرار و تمکن مراد لینے والوں کے خلاف امام رازیؒ کے دس دلائل بھی ذکر کئے جن میں سے نمبر ۸ یہ ہے کہ عالم کردی الشکل ہے، الہٰذا جس جہت کو فوق سمجھ کر خدا کے لئے جہت فوق کو متعین کرو گے، وہ دوسرے لوگوں کے لئے جہت تحت ہوگی اور معبود کو تحت قرار دینا بھی باتفاق عقلاء نادرست ہے نمبر ۹ یہ کہ قل ہو اللہ احد آیات محکمات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو عرش پر مستقر و متمکن ماننے سے اس کی ترکیب و انقسام لازم آئے گا، لہذا وہ حقیقت میں احد نہ ہوگا اور آیت مذکورہ کا محکم ہونا باطل ہو جائے گا، اس کے بعد لکھا کہ لسان عرب میں استواء کے دو ہی معنی تھے، استقرار و استیلاء اور جب استقرار کے معنی صحیح نہیں ہو سکتے تو ستیلا کے معنی متعین ہو گئے ورنہ لفظ بے معنی اور معطل رہے گا اور اسی کو شیخ عزالدین عبدالسلام نے بھی اپنے فتاویٰ میں اختیار کیا ہے اور لکھا کہ تاویل کا طریقہ جبکہ وہ مستبعد نہ ہو، اقرب الی الحق ہے اور یہ صورت اس مسئلہ میں درمیانی ہے اور شیخ ابن ہمامؒ نے بھی جو کہ مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے، اس توسط کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ ہمارے ہمعصر علامہ شافعی نے ردالمختار میں خصوصی توسط کی صورت پسند کی ہے الخ (روح المعانی ص ۱۵۶ ج ۱۶) علامہ آلوسی نے کئی ورق میں مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور نفی تشبیہ و تجسیم کو ہی سارے ائمہ و اکابر امت و محدثین کا مسلک لکھا ہے۔

(۴۹) علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب، صاحب تفسیر مظہری کی رائے

آپ نے لکھا:۔ علامہ بغوی نے فرمایا:۔معتزلہ نے استواء کی تاویل استیلاء سے کی ہے لیکن اہل سنت کہتے ہیں کہ استواء علی العرش اللہ تعالیٰ کی صفت ہے بلا کیف کہ اس پر ایمان لانا فرض ہے اور اس کے علم و معنی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف سونپ دے جس طرح امام مالک نے جواب دیا تھا اور عرش کی طرف اللہ تعالیٰ کی نسبت تشریف و تکریم کے لئے ہے جیسے کعبہ کو بیت اللہ کہا گیا، دوسرے اس لئے بھی کہ عرش کو انواع تجلیات الٰہیہ کے ساتھ خصوصیت ہے اور اسی لئے اس کو عرش الرحمان بھی کہا گیا ہے۔

صوفیہ علیہ نے جس طرح معیت کو بلا کیف کے مانا ہے اور جس طرح کچھ تجلیات خاصہ قلب مومن پر ثابت کی ہیں اور اس کو عالم صغیر کا عرش اللہ بھی کہا ہے اور کعبہ معظمہ کے لئے تجلی خاص ثابت کی ہے، اسی طرح تجلی خاص رحمانی عرش کے لئے بھی ثابت کی ہے جو عالم کبیر کا قلب ہے، **الرحمن علی العرش استوی** سے اس کی طرف اشارہ ہے، اور ارشاد ربانی "**لیسعنی قلب عبدی المؤمن**" بھی وارد ہے الخ (ص ۷۴ ج ۲ و ۴۰۶ ج ۳) آپ نے آیت **ھل ینظرون الا ان یاتیھم اللہ فی ظلل من الغمام** کے تحت لکھا کہ علمائے اہل سنت سلف و خلف کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ صفات اجسام سے منزہ ہے، الہٰذا اس آیت میں (جس سے صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انہوں نے دو طریقے اختیار کئے (۱) اس کے معانی و مطالب میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم اللہ کو ہے، یہ سلف کا طریقہ تھا (۲) مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جائے۔

(۵۰) علامہ محدث حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ صاحب تفسیر بیان القرآن کی رائے

آپ نے اپنی تفسیر مذکور میں ساتوں مقامات میں جہاں استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے ہر جگہ ان کے مضامین و مواقع کے لحاظ سے معنی

مرادی کی وضاحت کے ساتھ جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے جملہ بڑھا دیا ہے اور سابق الفاظ بدل کر ترمیم کردی ہے جس کا ذکر بوادر النوادر میں کیا ہے تا کہ نئے ایڈیشنوں میں یہ ترمیم ضرور ملحوظ رہے یعنی پہلے حضرتؒ نے خلف کا مسلک متن میں اور سلف کا حاشیہ میں رکھا تھا، پھر بعد کو رائے بدل گئی اور اس کو برعکس کردیا، واللہ درہ جزاہ اللہ خیر الجزاء

بوادر النوادر ص ۴۴۰ میں لکھا:- میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا، کیونکہ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں جسکی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے...... حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجہۃ ایک مع الحکم بعدم الجہۃ اول مذہب مجسمہ کا ہے، (جس کو حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم وغیرہ نے اختیار کیا ہے) دوسرا مذہب اہل سنت کا ہے جن میں محدثین اور صوفیہ سب داخل ہیں، اگر کسی کی عبارت سے اس کے خلاف کا ابہام ہو تو وہ تعبیر کی مسامحت ہے جیسے تائید الحقیقۃ کی عبارت سے وہم ہوگیا۔ الخ (ص ۶۷۷ میں بھی یہی مضمون ہے) ص ۶۶۰ میں ہے کہ نفی مماثلت کے بعد دو طریق ہیں ایک سلف کا کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول کر کے اس کی کنہ کو علم الٰہی پر مفوض کریں، اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہ کریں، دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل اس لئے کر لیتے ہیں کہ گمراہ فرقے مشبہ ومجسمہ عوام کو غلطی میں مبتلا نہ کرسکیں یہ کہہ کر دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی جمنے اور بیٹھنے کے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں (اس گمراہی سے بچانے کیلئے عوام کو کو تاویلی معنی تدبیر یا تنفید احکام وغیرہ کے بتلاتے ہیں اور چونکہ سلف کو اسکی ضرورت پیش نہ آئی تھی اس لئے، ان سے تاویل منقول نہیں ہے۔

(۵۱) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

آپ درس حدیث دار العلوم دیوبند وڈابھیل کے زمانہ میں برابر حافظ ابن تیمیہؒ کے اقوال وآراء پیش کر کے قبول ورد کا فیصلہ کیا کرتے تھے اور جہاں ان کی بہت سی علمی تحقیقات اور فضل وتبحر ووسعت مطالعہ کی بھرپور مدح کرتے تھے وہیں ان کے تفردات پر کڑی تنقید بھی کرتے تھے، ہم یہاں پر فروعی مسائل کے تفردات ومسامحات سے صرف نظر کر کے صرف چند عقائد واصول کا ذکر کریں گے، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دام ظلہم مہتمم دار العلوم دیوبند نے حیات انور ص ۳۳۰ میں اپنے زمانہ تلمذ کا واقعہ نقل کیا کہ ایک بار غالباً استواء علی العرش کے مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک اور دلائل کو شرح و بسط سے بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ "حافظ ابن تیمیہ جبال علم میں سے ہیں مگر بایں ہمہ وہ اگر مسئلہ استواء علی العرش[۱] کو لے کر یہاں آنے کا ارادہ کریں گے تو اس درسگاہ میں ان کو گھسنے نہیں دونگا"۔ نیز ملاحظہ ہو نقد بابۃ نقل مذاہب وافراط وتفریط، فیض الباری ص ۵۹ ج ۱۔

درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے علو ورفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق و مناسب ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لئے جو جہت کا انکار کرے وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے، اس لئے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت کے نہیں ہوسکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا، اسی طرح خدا کے لئے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مرادف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے کیونکہ اس

---

[۱] اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے کچھ اصولی تفردات آچکے تھے اور ان ہی کو وہ سختی سے رد فرماتے تھے، باقی دوسرے بہت سے شذوذ آپ کے سامنے پوری تفصیل ویقین کے ساتھ نہ آئے تھے اور حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی پسندیدہ کتابیں نقص الدارمی، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنۃ اور حافظ ابن خزیمہ کی کتاب التوحید بھی مطالعہ میں نہ آئی تھیں لیکن حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ کے پاس حافظ ابن تیمیہ کے غیر مطبوعہ مضامین کی قلمی نقول بھی آگئی تھیں جن کو پڑھنے کے بعد وہ ان کے رد میں زیادہ شدید ہوگئے تھے۔ (مؤلف)

سے واجب کو ممکن کے برابر کر دیا ہے، حافظ ابن تیمیہ کو سوچنا چاہئے تھا کہ جس ذات نے سارے علم کو کتم عدم سے بقعۂ وجود کی طرف نکال دیا، کیا اس کا علاقہ عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے علاقہ کی طرح ہوسکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، جو بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات وممکنات کی طرح پہلے سے کیونکر ہوسکتا ہے جبکہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لئے اس کی شان معیت واقربیت ہے اور اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لئے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے، والعیاذ باللہ کہ ہم حدود شرع سے تجاوز کریں (فیض الباری ص ۵۱۹ ج ۴)

قولہ وکان عرشہ علی الماء پر فرمایا:- حافظ ابن تیمیہ قدم عرش کے قائل ہیں اور قدم نوعی کہتے ہیں کیونکہ جب انہوں نے (استواء کو بمعنی معروف (جلوس) لیا، تو عرش کو قدیم ماننے پر مجبور ہو گئے، حالانکہ ترمذی شریف میں صریح حدیث موجود ہے **ثم خلق عرشہ علی الماء** (پھر عرش کو پانی پر پیدا کیا) اور علامہ اشعری کے نزدیک استواء کی حقیقت صرف ایک صفت خداوندی کا تعلق ہے عرش کے ساتھ میں کہتا ہوں کہ استواء کو بمعنی جلوس باری تعالیٰ لینا محض باطل ہے جس کا قائل کوئی غبی یا غوی ہی ہوسکتا ہے اور یہ ہو بھی کس طرح سکتا ہے جبکہ عرش کا ایک مدت غیر متعینہ دراز تک کوئی وجود ہی نہ تھا، پھر استواء باری عرش پر بمعنی مذکور کیونکہ معقول ہوسکتا ہے؟ ہاں! بس اتنا ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی حقیقت معہودہ ہے جس کی تعبیر حق تعالیٰ نے اس لفظ (استواء) سے کی ہے اسی لئے میرے نزدیک یہ لفظ کسی استعارہ پر بھی محمول نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے (فیض الباری ص ۵۱۹ ج ۴)

ایک روز یہ بھی فرمایا، حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے، انہوں نے کسی چیز کی بھی پرواہ نہ کی اور جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی اسی پر جمے رہے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا بری ہے جہت ومکان سے اور عرش دفتر ہے علوم سادیہ کا، وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں، پس خدا کا استیلاء ہوا تمام عالم پر، یہی مراد ہے استواء عرش کی تعرج الملائکہ وغیرہ سے ثابت ہوا کہ سمع نے ہم کو جہت علو ہی دی ہے اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ غباوت ہے ایسا خیال کرنا، دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تنزیہ کر کے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علو ہی ہے، لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہ نے کر دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوں تو کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو بکر سے، محض الفاظ **وھو معکم اینما کنتم** اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟!

نیز فرمایا:- شریعت کے جہت سے علو دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ، ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور بے جہت ہے۔

حدیث بخاری کے الفاظ **وان ربہ بینہ و بین القبلۃ** (ص ۵۸) پر فرمایا:- شرح عقائد جلالی میں ہے کہ قبلہ مشروعیہ حاجات کے لئے آسمان ہے، پھر کہا کہ ایک حنبلی عالم کا قول ہے کہ آسمان جہت حقیقۃ ہے پھر اس کے قول مذکور پر اظہار تعجب کر کے کہا کہ اس نے آسمان کو جہت شرعیہ کیوں نہ کہا؟ اس کو نقل کر کے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنبلی عالم سے ان کی مراد حافظ ابن تیمیہ ہیں، بہر حال! جس طرح حاجات اور ان کے قبلہ کے درمیان وصلہ اور اتصال ہے، اسی طرح آدمی اور اس کے قبلۂ دینیہ کے درمیان بھی علاقہ وصلہ ہے اور اس قبلۂ دینیہ کی طرف تھوکنا اس وصلہ کے خلاف ہے (فیض الباری ص ۳۶ ج ۲)

حدیث بخاری **ان اللہ لما قضی الخلق کتب عندہ فوق عرشہ ان رحمتی سبقت غضبی** (ص ۱۱۰۴) پر فرمایا:- اسی

کتبہ کو قرآن مجید میں الرحمٰن علی العرش استویٰ سے تعبیر کیا گیا ہے اور عرش پر استواء کا مطلب یہ کہ وہ سارے عالم پر مستولی ہے اور اس کی شان رحمانیت والوہیت سب کو شامل ہے، کیونکہ عرش کے اندر سب کچھ مخلوق ہے۔ نیز ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳ ج ۴۔

فرمایا:- حافظ ابن تیمیہ نے تمام اسنادات کو جو حق تعالیٰ کے لئے آئی ہیں حقیقت سے جا ملایا ہے، اس لئے وہ مشبہ کے قریب پہنچ گئے اور ہم نے ذات باری کو لیس کمثلہ شی بھی رکھا اور اسنادات کو بھی درست رکھا ابن تیمیہ نے کنز ولی ہذا سے تشریح کر کے بدعت قائم کر دی ہے اور ہم بنی الامیر المدینہ وغیرہ اسنادات کی طرح سمجھتے ہیں شریعت میں بھی اور جس طرح اہل لغت وعرف بنی الامیر المدینہ کو مستحسن خیال کرتے ہیں اور افترش الامیر کو غیر مستحسن اسی طرح ہم بھی کرتے ہیں۔

نیز فرمایا:- افعال جزئیہ مسندہ الی اللہ تعالیٰ جیسے نزول، استواء وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے جمہور سے اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور انہوں نے استحالہ قیام حوادث بالباری کا بھی انکار کیا ہے اور کہا کہ ایک چیز کے محل حوادث ہونے سے اس کا حدث لازم نہیں آتا، لیکن جمہور نے ان کی اس بات کو نہایت ناپسند کیا، کیونکہ وہ ان افعال کو ذات باری سے منفعل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حوادث کے قیام بالباری سے اس کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ذات باری کا حدوث ہوگا۔ والعیاذ باللہ۔

اس طرح جمہور کا مسلک یہ ہوا کہ وہ سب افعال مذکورہ مخلوق بھی ہیں اور حادث بھی اور ابن تیمیہؒ ان کو حادث تو مانتے ہیں مگر مخلوق نہیں مانتے، اس طرح انہوں نے خلق وحدوث کو الگ الگ کر دیا اور اسی کی طرف امام بخاری کا میلان بھی معلوم ہوتا ہے کہ افعال حادث قائم بالباری ہیں جیسے اس کی شان کے لائق ہے اور وہ مخلوق نہیں ہیں (فیض الباری ص ۵۲۳ ج ۴)

بخاری کے آخری کلام لفظی وکلام نفسی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا:- اشعری کلام نفسی کے قائل ہیں مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کا بھی انکار کیا ہے اور ان کا انکار ایک ثابت شدہ امر کا انکار اور تطاول (تجاوز عند الحد) ہے، حضرتؒ نے آگے اس پر دلائل کے ساتھ بحث کی ہے (فیض الباری ص ۵۳۹ ج ۴)

بخاری باب مناقب سیدنا عباسؓ میں توسل کی بحث کرتے ہوئے فرمایا:- یہ توسل فعلی تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا تھا کہ عباس! کھڑے ہو جایئے اور باران رحمت طلب کیجئے! اور انہوں نے سب کے ساتھ لمبی دعا کی ہے، اس کے علاوہ توسل قولی بھی ہوتا ہے، جو حدیث اعمٰی (مرویہ ترمذی وغیرہ) سے ثابت ہے، لہٰذا اس کا انکار بھی حافظ ابن تیمیہ کا تطاول اور حد سے تجاوز ہے (فیض الباری ص ۶۸ ج ۴)

بخاری شریف ص ۴۰۵ باب من استعان بالضعفاء کے ذیل میں فرمایا:- استعانۃ یہ ہے کہ صالحین وضعفا کو اپنے ہمراہ لے جایئے کہ ان کی موجودگی سے مجمع میں خدا رحم کرے، یہاں سے توسل غائب نہیں نکلتا گویا وہ بھی درست ہے پھر فرمایا کہ آیت کریمہ "وابتغوا الیہ الوسیلۃ" کے بارے میں جو کچھ ابن تیمیہؒ سمجھے ہیں وہ تو عربیت سے دور ہے، البتہ عام مروج توسل بھی نہیں ہے کہ صرف عبارتی وزبانی ہو کہ شیخ عبدالقادر جیلانی روضہ کا مثلاً نہ کچھ کام کیا، نہ ان کے اوراد کئے نہ ان کے سلسلہ میں اور نہ اتباع شریعت وغیرہ پھر کہتا ہے کہ ان کے توسل سے فلاں مقصد کا حصول مانگتا ہوں تو یہ لغوی بات ہے، البتہ یہ آیت اس کو مقتضی ہے کہ واسطہ کا پتہ ضرور دیتے ہیں کہ کسی کو واسطہ بنا کر دعا کرے جس سے تعلق[1] ہو۔

بخاری شریف کتاب الاطعمہ ص ۸۰۹ کے درس میں ضمناً نصیحت ذہبیہ کا ذکر فرمایا کہ حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہؒ کو خط لکھا تھا کہ تم دعویٰ کرتے ہو کہ تم نے سلف کے عقائد اپنی کتابوں میں لکھے ہیں حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ وہ سب تمہاری اپنی آراء ہیں اور میں نے پہلے زمانہ میں

---

[1] مثلاً حضور اکرم ﷺ سے محبت کا علاقہ صحیح ہو جو جزو ایمان ہے اور ہر مومن کو حاصل ہوتا ہے، اور آپ کی محبت وتعلق کے تحت آپ کے توسل سے اپنی اصلاح حال واتباع شریعت کی توفیق، گناہوں کی مغفرت، حسن خاتمہ اور آپ کی شفاعت کے لئے دعا کرے تو اس کے جواز واستحباب میں کیا کلام ہو سکتا ہے؟ اور جس طرح غائبانہ آپ کی ذات اقدس کے توسل سے دعا کر سکتا ہے حاضر قبر شریف ہو کر بھی کر سکتا ہے، نہ اس میں کوئی شرک کا شائبہ ہے نہ اس کو بدعت کہا جا سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

تمہیں نصیحت کی تھی کہ فلسفہ کا مطالعہ نہ کرو، مگر تم نہ مانے اور اس زہر کو پی لیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذہبی نے فلسفہ کو زہر قرار دیا ہے۔ (فیض الباری ص ۳۳۳ ج ۴)

زیارۃ نبویہ کے سفر کو معصیت قرار دینے پر فرمایا کہ امت سے بالا جماع ثابت ہو چکا ہے کہ زیارت کو جاتے تھے اور اس کا جواب حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کسی سے نہیں ہو سکا ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ کے چند جملے اور نقل کئے جاتے ہیں تا کہ مزید علمی فائدہ وبصیرت حاصل ہو:- دوسرے حضرات کے تذکرہ میں فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ کا علم بھی فلسفہ سے ہے، مطالعہ زیادہ ہے، حذاقت نہیں نصیب ہوئی اس لئے منتشر چیزیں لکھتے ہیں، تجربہ ہے کہ ایک ہی رسی پر چلے، بخت واتفاق کے قائل ہیں، اور الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد کے بھی قائل ہیں، نیز صفات کے عین ذات ہونے کے قائل ہیں، ساتھ ہی فرمایا کہ شیخ اکبر فلسفہ کے بڑے حاذق تھے اور صدر شیرازی بھی بڑا حاذق ہے، شیخ تاج الدین سبکیؒ کے ذکر میں فرمایا کہ انہوں نے شرح عقیدہ ماتریدی لکھی ہے جو بہت اچھی کتاب ہے اس میں اشاعرہ وماتریدیہ کے اختلاف کو کم کیا ہے اور اختلاف کو نزاع لفظی کی طرف راجع کیا ہے۔

شیخ تقی الدین سبکی کے ذکر پر فرمایا کہ ان کی کتاب شرح المنہاج کی فقہ بہت عالی ہے اور وہ تمام علوم میں ابن تیمیہ سے اونچے ہیں البتہ وہ حدیث میں قواعد سے کام لیتے ہیں، ایسا کرنا حدیث میں نقص ہے۔

تقویۃ الایمان

اس کے بارے میں فرمایا کہ میں اس سے زیادہ راضی نہیں ہوں اور یہی رائے مجھے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے بھی پہنچی ہے، حالانکہ وہ حضرت مولانا اسماعیل صاحب شہیدؒ کی محبت میں ہالک تھے اور مجھے سب سے زیادہ محبت حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور پھر حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب سے ہے، مجھے نہایت باوثوق ذریعہ سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ حضرت مولانا شہیدؒ نے حضرت شاہ اسحاق صاحب، شاہ محمد یعقوب صاحب، مولانا رشید الدین صاحب وغیرہ پانچ اشخاص کو تقویۃ الایمان سپرد کر کے ان کو الفاظ ومضمون بدلنے کا اختیار دیدیا تھا، پھر ان میں سے کچھ نے الفاظ بدلنے کی رائے دی اور کچھ نے کہا کہ بغیر تشدد اور سخت الفاظ کے اصلاح نہ ہوگی اور خود حضرت شہیدؒ نے بھی اپنے زمانہ کے حالات سے مجبور ہو کر اتنا تشدد اختیار کیا تھا، حیات انبیاء علیہم السلام کے دلائل پیش فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ نے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ کا بھی ذکر کیا اور بتلایا کہ انہوں نے اپنے دور تسلط میں ہاون دستہ لے کر روضہ عزاز نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے کوٹا تھا وہ لوگ حافظ ابن تیمیہؒ کے اتباع میں حضور علیہ السلام کی زندگی وبعد وفات میں فرق بتلانے کے لئے ایسا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

(۵۲) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب
شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نوراللہ مرقدہ

آپ بھی درس بخاری وترمذی دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات عقائد ومسائل فروع کا نہایت شدت سے رد فرمایا کرتے تھے اور آپ نے بتلایا کہ میں نے مدینہ منورہ کے قیام میں ان کی تصانیف ورسائل دیکھے ہیں اور بعض ایسی کتابیں بھی دیکھیں ہیں جو ہندوستان میں شاید ہی کسی کتب خانہ میں موجود ہوں اور ان سب کے مطالعہ سے میں اس نتیجہ پر علی وجہ البصیرت پہنچا ہوں کہ اہل سنت و الجماعۃ کے طریقہ سے کھلا ہوا عدول وانحراف ان کے اندر موجود ہے اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا ارشاد بھی اپنی تائید کے لئے پیش

فرمایا کرتے تھے، جس میں انہوں نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی منہاج النبوت و دیگر تالیفات کا مطالعہ کرنے کے بعد ان پر سخت تنقید کی تھی، ملاحظہ ہو مکتوبات شیخ الاسلام جلد چہارم اور آپ نے الشہاب الثاقب میں بھی عقائد وہابیہ و تیمیہ کا رد مفصل و مدلل طور سے کیا ہے۔

(۵۳) حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دام ظلہم

آپ نے اپنی نہایت جلیل القدر تالیف اعلاء السنن میں تمام اہل ظاہر و سلفی حضرات کا رد وافر کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن حزم ظاہری اور حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے تفردات پر سیر حال ابحاث کی ہیں ص ۲۲۱ ج ۱۴ میں بیع الحلی متفاضلا کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے مسلک کا رد کر کے لکھا:- **فما ذا احد الحق الا الضلال ولکن ابن تیمیة مجهول علی احداث اقوال یشذفیها عن الجماعة ویخالف الاجماع و مذاهب السلف کلها فالی الله المشتکی۔**

(۵۴) حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دام فیضہم

آپ متقدمین کے طرز پر محدثانہ محققانہ انداز میں ''معارف السنن'' شرح ترمذی شریف لکھ رہے ہیں، جس کی چھ ضخیم جلدیں شائع ہو چکی ہیں، حضرت امام العصر علامہ کشمیری قدس سرہ کے اخص تلامذہ حدیث میں سے ہیں، اور وسعت مطالعہ و حفظ میں نہایت ممتاز ہیں، احادیث احکام کے تحت حافظ ابن تیمیہ کے تفردات و مختارات پر بھی مدلل و مکمل کلام کرتے ہیں اس وقت چھٹی جلد سامنے ہے جس میں طلقات ثلاث کی بحث فرما کر حکم تکملہ بحث کے عنوان سے لکھا:-

مسائل طلاق میں حافظ ابن تیمیہ کا شذوذ و تفرد ان دوسرے اصولی و فروعی مسائل کے شذوذ و تفردات کی ایک نظیر ہے جو تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور ہمارے مشائخ کا طریقہ یہی رہا کہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے وسعت علم و تبحر کے اعتراف کے باوجود ان کے شواذ کا رد ضرور کرتے تھے اور اس معاملہ میں ان کی کوئی رعایت نہیں کرتے تھے اور خود ان کے ہم عصر اکابر اہل علم اور بعد کے حضرات نے بھی برابر ان کی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے اور دلائل کے ساتھ ان کا رد کرتے رہے ہیں، مثلاً حافظ تقی الدین سبکی، کمال الدین زملکانی، ابن جہبل، ابن الفرکاح، عز بن حباہ، صلاح العلائی، تقی الدین حصنیؒ وغیرہم من الاعلام (معارف السنن ص ۱۵۰ ج ۶)

خلاصۂ کلام

حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ توسل کے خاتمہ پر اپنے عقائد کا اظہار اس طرح کیا تھا کہ وہ (۱) اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش کے اوپر ہے وہ (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، نہ (۳) اس کی مخلوقات میں کچھ اس کی ذات کا ہے اور نہ (۴) اس کی ذات میں کچھ اس کی مخلوقات کا ہے اور وہ (۵) سبحانہ عرش اور ساری مخلوقات سے مستغنی ہے، (۶) اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود (۷) اپنی قدرت سے عرش اور حاملین عرش سب کو اٹھائے ہوئے ہے الخ اور یہ بھی کہا کہ قل ہو اللہ احد توحید قولی ہے الخ

ہم نے یہی دکھلانے کے لئے کہ ان کے عقائد کے بارے میں اکابر علمائے امت نے کیا کچھ رائیں قائم کی ہیں اوپر کی تفصیل پیش کی ہے کیونکہ ان پر مفصل و مدلل بحث کے لئے کافی فرصت و وقت درکار ہے، انوار الباری میں اپنے اپنے مواقع پر کچھ ابحاث آئیں گی، اگر چہ عقائد کی بحث بخاری کے آخر میں ہے اور معلوم نہیں کہ وہاں تک پہنچنا مقدر میں ہے یا نہیں اگر ضرورت نے مجبور کیا اور انوار الباری کے کام سے کچھ وقت نکال سکا تو مستقل کتاب ہی حافظ ابن تیمیہؒ پر لکھوں گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

راقم الحروف کے نزدیک سب سے زیادہ ضرورت صرف عقائد پر بحث کی تھی اور اس کی طرف کم توجہ کی گئی ہے، وہ شاید اس لئے بھی

کہ انہوں نے کھول کر باتیں کم کہی ہیں اور اس لئے بھی کہ ان کے عقائد کے زیادہ حصہ کی اشاعت[1] نہ ہوئی، لیکن اب کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی وصیت کے موافق دارمی سجزی کی کتاب النقض بھی شائع ہوگئی ہے اور شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی بھی کتاب التوحید شائع ہوگئی ہیں، اس لئے بڑی سہولت سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جمہور امت سلف ومتقدمین کے عقائد سے ان حضرات کے عقائد کس قدر مختلف ہیں۔

توحید خالص کی طرف دعوت دینے والے کس توحید کی طرف بلا رہے ہیں؟ بقول محققین امت جب اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے وہ سب لوازم ثابت کر دیئے گئے جو اجسام ومخلوقات کے لوازم ہیں تو سرے سے اس کی ذات کا تعارف ہی غیر صحیح اور ناقص در ناقص ہوا، حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ''التاسیس[2]'' میں لکھا: -''عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں اور یہ بہ نسبت اوپر والی چیز کے ایسا ہی ہوتا ہے جیسے چھت بہ نسبت نیچے والی چیز کے ہوتی ہے پس کئی جگہ قرآن نے اللہ تعالیٰ کے لئے عرش کو ثابت کیا اور وہ بہ نسبت اس کے چھت کی طرح نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کی نسبت سے مثل سریر (تخت) کے ہے اور اس سے ثابت ومعلوم ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے'' یہ ان کے پہلے جملہ مذکورہ بالا کی شرح ہوئی اور آخر میں ساتواں جملہ یہ بھی ہے کہ عرش وحاملین عرش سب کو خدا اپنی قدرت سے اٹھائے ہوئے ہے اب دونوں جملوں کو ملا کر معقولیت ملاحظہ کیجئے کہ وہ اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھا ہے اور خود ہی اپنی قدرت سے اپنے عرش (تخت) اور اس کے اٹھانے والوں کو اٹھائے ہوئے بھی ہے اور شیخ محمد بن عبدالوہاب[3] وغیرہ سب ہی سلفی وتیمی حضرات حدیث ثمانیہ ادعال کی بھی روایت کرتے اور اس کی تصحیح کے لئے غیر محدثانہ تاویلات نکالتے ہیں جبکہ کبار محدثین سب نے اس کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے، غرض ان حضرات کے نزدیک عرش الٰہی کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں جو اتنے بڑے ہیں کہ ان کے کھروں اور گھٹنوں تک کا فاصلہ اتنا ہے جتنا ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک ہے ان بکروں کی پیٹھ پر عرش الٰہی ہے اور وہ عرش بھی اتنا بڑا ہے جس کے اسفل واعلیٰ کا فاصلہ دو آسمانوں کے درمیانی فاصلہ کے برابر ہے، پھر اللہ تعالیٰ اسی عرش کے اوپر ہے (فتح المجید، شرح کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبدالوہاب ص ۵۱۷)

اور دوسری حدیث ساقط الاسناد سے دارمی سجزی نے یہ ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ عرش پر اتنا زیادہ ہے کہ اس کا عرش اونٹ کے بھاری کجاوہ کی طرح چوں چوں کرتا ہے اور یہ بھی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ ساری دنیا کے ٹیلوں اور پہاڑوں کے بوجھ سے زیادہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

---

[1] حافظ ابن تیمیہؒ بہت سے فروعی مسائل میں مذہب حنفیہ کی ترجیح کی طرف مائل تھے، اور عقائد کا اختلاف کھل کر سامنے نہ آیا تھا اس لئے بھی حنفیہ نے ان کے رد کی طرف توجہ نہیں کی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم، علامہ ابوزہرہ نے لکھا: - حافظ ابن تیمیہ حنبلی تھے، لیکن ان کا اتصال مذہب حنفی سے کبھی منقطع نہیں ہوا بلکہ وہ اس کو دوسرے مذاہب سے مثل وافضل سمجھتے تھے، کیونکہ اس میں سلف صالح کا اتباع ان سب سے زیادہ ہے (ابن تیمیہ ص ۱۴)

ہم نے بھی انوار الباری میں کسی جگہ ''دو بڑوں کے فرق'' کے عنوان سے حافظ ابن تیمیہؒ کی مذہب حنفی کے لئے زیادہ سے زیادہ تائید وحمایت اور حافظ ابن قیم کی اس کے برعکس شدید مخالفت کا ذکر کیا تھا'' والدنیا دار العجائب''

شیخ ابوزہرہ نے یہ بھی لکھا: - حافظ ابن تیمیہ کی آراء کثیرہ عقائد کے باب میں بھی فقہاء مذاہب کے خلاف تھیں اور مناقشات ومناظرات بھی عقیدہ حمویہ کے سلسلہ میں شروع ہوگئے تھے مگر چونکہ تتاری یلغاری شروع ہوگئی، اس لئے سب عوام وخواص ادھر متوجہ ہوگئے اور کچھ مدت کے لئے یہ مذہبی جھگڑے دب گئے تھے الخ (ایضاً ص ۵۱)

[2] اگر یہ کتاب بھی شائع ہوجائے جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں موجود ہے تو حافظ ابن تیمیہ کے عقائد ونظریات پوری طرح سامنے آجائیں، والامر بید اللہ سبحانہ۔ (مؤلف)

[3] خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی جب استواء علی العرش پر علمائے عصر سے بحث ہوئی تھی تو اس حدیث ادعال کو پیش کیا تھا اور جب مقابل علماء نے امام بخاری کی جرح پیش کر کے اس حدیث کی تضعیف کی تو حافظ ابن تیمیہؒ نے محدث ابن خزیمہ کا سہارا لیا کہ انہوں نے بھی تو اس کی روایت کی ہے، حالانکہ کبار محدثین کی جرح کے مقابلہ میں یہ جواب کسی طرح بھی برمحل نہیں تھا اور ابن خزیمہ کا بقول حافظ ذہبی یہ قول تھا کہ جو شخص اس امر کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عرش پر اپنے ساتوں آسمانوں کے اوپر مستوی ہے، وہ کافر ہے، حلال الدم ہے اور اس کا مال اموال کفار کی طرح مال غنیمت ہے (تذکرۃ الذہبی ص ۲۸۷ ج ۲) اسی بحث ومناظرہ کی تفصیل کتاب ''امام ابن تیمیہ'' ص ۲۲۳ میں بھی ہے اور مقالات کوثری ص ۳۰۸ میں حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب دیا گیا ہے۔ (مؤلف)

یہ سب خدائے تعالیٰ کی عظمت و بڑائی ثابت کرنے کے لئے ان سب حضرات نے بزعم خود لکھا اور پسند کیا ہے اب کوئی بتلائے کہ عقل بڑی یا بھینس، اور دعویٰ یہ کہ خالص توحید سوائے ان حضرات وہابیہ تیمیہ وسلفیہ کے کسی کے پاس نہیں ہے اور ساری دنیا کے مسلمان قبوری، بدعتی اور مشرک ہیں، فاسد العقیدہ ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

مختصر یہ کہ اوپر کی سب کتابیں کتاب النقض وغیرہ شائع ہو چکی ہیں اور حافظ ابن تیمیہ اور ان کے سب اتباع ان کتابوں کے مندرجات کے قائل ہیں اور تصدیق کرنے والے ہیں اور ہمارا دعویٰ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے تمامی مختارات اصول وفروع کو دنیا کے کسی ایک معتمد عالم نے بھی قبول نہیں کیا ہے[1]، بہ کثرت حنابلہ نے تو ان کا خلاف کیا ہی ہے علمائے شافعی میں سب سے زیادہ ان کے خلاف ہیں، علمائے مالکیہ میں سے علامہ زرقانی وغیرہ کبار محدثین نے تو نہایت سخت تنقیدات کی ہیں صرف حنفیہ ایسے ہیں کہ یہ صوفی صافی ٹھنڈے مزاج کے، مرنجان مرنج خاموش تماشائی سے بنے رہے اور سوچا ہوگا کہ دوسروں نے کافی لکھ پڑھ دیا ہے، دبے دبائے فتوں کی یاد کیوں تازہ کریں، مگر انہیں غیب کی خبر کیا تھی کہ آخر زمانہ میں پھر سے وہ فتنے ابھریں گے اور مادی وظاہری وسائل کی فراوانی سے فائدہ اٹھا کر ان سب عقائد ومسائل کو جو خلاف جمہور امت وسلف وخلف ہیں نہ صرف صحیح بلکہ سب سے بہتر و برتر ثابت کرنے کی سعی کی جائے گی لہٰذا اس دور کے علمائے حنفیہ کو بھی احقاق حق کی ضرورت سے مجبور ہو کر میدان میں آنا پڑا، چنانچہ علامہ کوثری، علامہ کشمیری، شیخ الاسلام حضرت مدنی، اور مولانا محمد یوسف بنوری وغیرہ حضرات نے اس طرف توجہ کی اور ان کی کوششوں کا کچھ حال اوپر ذکر کیا گیا ہے[2]۔

رسالہ التوسل لابن تیمیہ کا پورا رد کرنے کے بعد اب ہم قائلین جواز توسل نبوی کے دلائل پیش کر کے اس نہایت مفید علمی بحث کو ختم کرتے ہیں۔ واللہ الموفق

براہین ودلائل جواز توسل نبوی علیٰ صاحبہ الف الف تحیات مبارکہ

(۱) **یایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ** (۳۵ مائدہ) اے ایمان والو! ڈرتے رہو اللہ سے اور ڈھونڈو اس تک وسیلہ (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) وسیلہ عربی میں اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ کسی کا قرب و وصول حاصل ہو، لہٰذا اس میں اشخاص اور اعمال دونوں داخل ہیں، اور شرعاً بھی وہ دونوں کو شامل ہے، اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ جو وسیلہ کے معنی صرف اعمال صالحہ کے بتلاتے ہیں یہ بات عربیت سے بعید ہے کیونکہ وہ دونوں کو شامل ہے اور کسی لفظ کے عام معنی کو خاص کر دینا اس کے لغوی معنی کو بگاڑنا ہے اور یہ عام معنی لینے کی بات صرف ایک رائے نہیں ہے اور نہ عموم لغوی کا مقتضیٰ ہے بلکہ وہی حضرت عمرؓ سے بھی منقول ہے، کیونکہ انہوں نے استسقاء کے موقع پر حضرت عباسؓ سے توسل کرنے کے بعد یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے:- "**ھذا واللہ الوسیلۃ الی اللہ عزوجل**" (یہی خدا کی قسم وسیلہ ہیں اللہ تعالیٰ عزوجل کی طرف) جیسا کہ علامہ ابن عبد البرؒ کی "الاستیعاب" میں مذکور ہے، حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کی طرف اشارہ کر کے ان کو وسیلہ قرار دیا اور حلف باللہ کے ساتھ یہ بات فرمائی، اس سے ان لوگوں کا پوری طرح رد ہو گیا جو اشخاص وذوات کے ساتھ توسل کو ممنوع یا شرک بتلاتے ہیں اور اس بارے میں موجود وغائب کا یا حی ومیت کا فرق بھی غلط ہے، کیونکہ توسل کے معنی طلب دعا کے نہیں ہیں، اس کے لئے تو صرف یہ شرط ہے کہ جس عمل یا ذات کے وسیلہ سے خدا سے دعا کی جائے وہ مقبول ومقرب

---

[1] حد ہے کہ حافظ ابن قیم نے بھی متعدد مسائل میں ان کی مخالفت کی ہے اور حافظ ابن کثیرؒ نے تو بہت سے اصولی مسائل میں مخالفت کی ہے، مثلاً استواء کے مسئلہ میں بھی انہوں نے لکھا کہ میں اس میں سلف صالح اور ائمۃ المسلمین کے ساتھ ہوں اور استواء کو بلا کیف وتشبیہ کے مانتا ہوں اور لکھا کہ مشبہین کے اذہان نے جو ظاہری معنی اختیار کئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہیں، کیونکہ وہ مخلوق کی مشابہت سے الگ ہے اور لیس کمثلہ شیء، بلکہ حق یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق سے تشبیہ دے وہ کافر ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۲۲۰ ج ۲) [2] اب استنبول (ترکی) سے بھی وہابی عقائد کے خلاف کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔

بارگاہ الٰہی ہو اور یہ بھی کوئی شرعی یا عقلی مسئلہ نہیں ہے، کہ افضل ہی سے توسل کیا جائے اور مفضول سے نہ کیا جائے، اگر یہ بات ہوتی تو روز قیامت امتوں کی درخواست شفاعت دوسرے انبیاء سے نہ ہوتی اور کم از کم انبیاء علیہم السلام ہی اس سے روکتے کہ تم ہمارے پاس کیوں آئے جبکہ صرف سب سے افضل پیغمبر کے پاس ہی جانا چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کے سب سے افضل ہونے کو اول تو ساری ہی امتیں جانتی ہیں ورنہ انبیاء تو ضرور ہی جانتے ہیں، لہٰذا احادیث شفاعت میں انبیاء علیہم السلام کا دوسرے اعذار پیش کرنا اور یہ عذر مذکور پیش نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ کوئی شرعی و عقلی بات نہیں ہو سکتی، واللہ اعلم اور اسی لئے علامہ شوکانی وغیرہ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کی اس بات کو رد کر دیا ہے کہ توسل ذوات نہیں ہو سکتا۔

دوسرے یہ کہ حدیث غار سے جو حافظ ابن تیمیہ نے استدلال کیا ہے وہ بھی درست نہیں، کیونکہ ان تینوں حضرات نے اپنی عمر کے ان اعمال سے توسل کیا ہے جو ان کے نزدیک سب سے زیادہ مقبول ہو سکتے تھے اور جو بھی پہلے وہ کر چکے تھے، حافظ ابن تیمیہ تو کہتے ہیں کہ ہم جو نیک اعمال اداء واجبات و ترک منکرات کی صورت میں کر رہے ہیں یہی توسل ہے، گویا ہر نیک عمل لائق توسل ہے خواہ مقبول ہو یا نہ ہو اس طرح جہاں لغت و شرع کے تحت عموم کی ضرورت تھی اس کو تو سامنے سے ہٹا دیا اور خاص کر دیا اور جہاں تخصیص کی ضرورت تھی وہاں عموم رکھ دیا، واللہ اعلم، نیز توسل کے لئے موجود ہونے کے لئے بھی ضرورت نہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جنت سے نکلنے پر اپنی تقصیر کی معافی کے لئے حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فرمائی تھی، جس کی تفصیل ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ

تیسرے یہ کہ ایمان کے بعد تقویٰ میں سب اعمال صالحہ آ جاتے ہیں اس لئے بظاہر ابتغاء وسیلہ سے زائد بات بتائی جا رہی ہے، یعنی خاص حالات میں اہم حوائج و مقاصد کے لئے اپنے کسی نہایت بڑے مقبول عمل یا کسی مقرب بارگاہ ایزدی کے توسل سے دعا کرنا، جس کے لئے ابتدائی شرائط ایمان و تقویٰ رکھی گئی ہیں، لہٰذا حافظ ابن تیمیہ کا اپنے رسالہ التوسل ص ۴ و ۱۵۱ و ۱۴۵ میں قولہ تعالیٰ **وابتغوا الیہ الوسیلۃ** کی مراد توسل بصورت ایمان و اتباع متعین کرنا یا اعمال صالحہ پر محمول کرنا درست نہیں ہے کہ وہ سب امور ایمان و تقویٰ کے تحت آ چکے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب روح المعانی کا تفرد

جواز توسل نبوی کا مسئلہ سارے علماء امت کا اجماعی و اتفاقی ہے اور حافظ ابن تیمیہ سے قبل کوئی اس کا منکر نہیں تھا، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ علامہ آلوسی حنفی بھی ابن تیمیہ سے کچھ متاثر نظر آتے ہیں، چنانچہ انہوں نے بھی توسل بذات نبوی کا انکار کیا ہے، لیکن ابن تیمیہ کے خلاف توسل بجاہ نبوی کو جائز کہا ہے بلکہ توسل بجاہ غیر النبی کو بھی جائز کہا بشرطیکہ اس غیر نبی کا صلاح و ولایت قطعی طور سے معلوم ہو، اس پر ناشر کتاب نے نہایت ناروا جسارت کر کے حاشیہ بھی چھاپ دیا ہے کہ علامہ آلوسی کی یہ جواز والی رائے غیر مقبول ہے (ص ۱۲۸ ج ۶) اور اس سے اصل کتاب میں بھی حذوف و الحاق کے شبہ کو قوت ملتی ہے، کیونکہ کہا جاتا ہے کہ علامہ آلوسی کے صاحبزادے شیخ نعمان آلوسی نواب صدیق حسین خان صاحب مرحوم کے زیر اثر تھے اور اسی لئے جلاء العینین لکھی تھی۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ آلوسی کے اس تفرد کا رد ان کے ایک ہم عصر محقق عالم دین شیخ داؤد بن سلیمان بغدادی نقشبندی مجددی خالدیؒ نے لکھ دیا تھا جو رسالہ کی صورت میں عراق سے شائع ہوا ہے اور اس کا دوسرا رد علامہ محقق شیخ ابراہیم سمودیؒ نے اپنی کتاب "سعادۃ الدارین" میں کیا ہے، وہ مصر سے شائع ہوئی ہے (براہین الکتاب ص ۳۸۸)

حضرت تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں صاحب روح المعانی کا قول اختیار کیا ہے کہ اس آیت سے ذوات کا توسل نہیں نکلتا تاہم وہ دوسرے دلائل سے توسل نبوی اور توسل بالصالحین کے قائل ہیں جیسا کہ بوادر النوادر میں تصریح ہے، ہم نے اوپر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی بھی نقل کر دی ہے کہ وسیلہ کو صرف اعمال کے ساتھ مقید کرنا عربیت سے بعید ہے وغیرہ، اس کے لئے صاحب روح المعانی کی

رائے سے متاثر ہو کر وسیلہ کو صرف طاعات پر محمول کرنا صواب نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

علامہ کوثریؒ نے لکھا:- علامہ آلوسی اور ان کے صاحبزادے سے بعض غلطیاں تفسیر میں درج ہو گئی ہیں جن کی دلائل سے تردید ہو چکی ہے اور وہ دونوں اپنے بعض ہمایوں اور شیوخ کے سبب بھی بعض مسائل میں ان کی موافقت پر مجبور و مضطر ہوئے تھے (مقالات کوثری ص ۳۹۷)

(۲) وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا (۸۹ بقرہ) اور پہلے سے فتح مانگتے تھے کافروں پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) "قرآن مجید کے اترنے سے پہلے جب یہودی کافروں سے مغلوب ہوتے تو خدا سے دعا مانگتے کہ ہم کو نبی آخر الزماں اور جو کتاب ان پر نازل ہوگی ان کے طفیل سے کافروں پر غلبہ عطا فرما، جب حضور علیہ السلام پیدا ہوئے اور سب نشانیاں بھی دیکھ چکے تو منکر ہو گئے اور معلون ہوئے" (فوائد عثمانی ص ۱۷)

تفسیر مظہری میں ہے:- یستفتحون، یستنصرون، یعنی مدد مانگتے تھے، مشرکین عرب کے مقابلہ میں اور کہتے تھے کہ اے اللہ! ان کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما اس نبی کے طفیل میں جو آخر زمانہ میں مبعوث ہونے والے ہیں اور جن کی صفات و حال ہم توراۃ میں پڑھتے ہیں چنانچہ اس کے بعد وہ یہود مشرکوں کے مقابلہ میں خدا کی طرف سے مدد کئے جاتے تھے۔

دوسرے معنیٰ یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ یہود اپنے دشمن مشرکوں سے کہتے تھے کہ اس نبی کا زمانہ قریب آ گیا ہے جو ہماری شریعت کی تصدیق کرے گا اور اسوقت ہم اس کے ساتھ ہو کر تمہیں عاد و ثمود و ارم کی طرح قتل کریں گے، اس طرح یہود اپنے زمانہ کے مشرکین کو رسول آخر الزماں کے حال اور آنے کی خبر دیتے تھے، اس صورت میں یستفتحون کا سین مبالغہ کے لئے ہوگا (تفسیر مظہری ص ۹۴ ج ۱)

روح المعانی میں ان دو اقوال کے علاوہ تیسرا بھی بیان کیا ہے کہ یستفتحون بمعنی یستخبرون ہے یعنی یہود حضور علیہ السلام کے بارے میں دریافت حال کیا کرتے تھے کہ ان اوصاف کا کوئی بچہ پیدا ہوا ہے یا نہیں؟ گویا آپ کی بعثت کے منتظر تھے (روح المعانی ص ۳۲۰ ج ۱) آخر کے دونوں اقوال میں ظاہر معنی سے ہٹ کر تاویل معلوم ہوتی ہے اور غالباً اسی لئے آلوسی اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب بیہقی عصر دونوں نے پہلے قول کو اولیت کا مقام دیا ہے اور علامہ آلوسی نے پہلے قول کی مزید تشریح و تقویت اس طرح بھی کر دی کہ حضرت ابن عباس و حضرت قتادہ کا یہ ارشاد نقل کر دیا کہ آیت مذکورہ یہود بنی قریظہ و بنی نضیر کے بارے میں اتری ہے جو (مشرکین) اوس و خزرج کے مقابلہ میں رسول اکرم ﷺ کے توسل سے آپ کی بعثت سے قبل فتح و نصرت خداوندی طلب کیا کرتے تھے اور سدی نے اس طرح بیان کیا کہ جب ان دونوں فرقوں (یہود و مشرکین) میں سخت لڑائی کا موقع آتا تھا تو یہود توراۃ نکال کر اپنے ہاتھ اس جگہ پر رکھتے تھے جہاں رسول اکرم ﷺ کا ذکر مبارک لکھا ہوا ہوتا تھا، اور اس وقت کہتے تھے کہ اے اللہ! ہم تجھ سے تیرے اس نبی کے حق کے واسطہ و توسل سے سوال کرتے ہیں جس کے بارے میں تو نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخری زمانہ میں مبعوث کرے گا کہ ہمیں آج ہمارے دشمن پر فتح و نصرت دے، پس اس وقت ان کو نصرت و فتح حاصل ہو جاتی تھی، پھر علامہ آلوسی نے مزید لکھا: یستفتحون میں سین طلب کیلئے ہے (یعنی اپنے مشہور متعارف معنی میں ہے) اور واسطہ علیٰ کی وجہ سے فتح کا لفظ معنی نصرۃ کو متضمن ہے (روح المعانی ص ۳۲۰) اوپر کی پوری تفصیل پڑھنے کے بعد رسالہ التوسل کے ص ۱۱۷ و ص ۱۱۸ و ۱۱۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ بھی پڑھ لیجئے کہ توسل یہود کا ذکر کسی مفسر نے بھی سلف سے نقل نہیں کیا ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ سلف کی ترجمانی، ترجمان امت سیدنا حضرت ابن عباس اور حضرت قتادہ ہی ہر جگہ کیا کرتے ہیں اور ان دونوں کی روایت نیز سدی کی تفصیل یہاں بھی توسل کی خبر دے رہی ہے۔

لمحہ فکریہ

علامہ آلوسیؒ جو مسئلہ توسل بالذات میں حافظ ابن تیمیہؒ کے افکار سے متاثر معلوم ہوتے ہیں یہاں انہوں نے بھی آیت یستفتحون کی اسی تفسیر کو راجح قرار دیا جو سلف سے منقول ہے اور حافظ ابن تیمیہ کی رائے کو مرجوع کر دیا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ سین کو بے ضرورت

مبالغہ کے لئے بتا کر یستفتحون کو یجزون یا دوسری بے ضرورت تاویل سے بمعنی یستخبرون سمجھ لیں کیا اس سے کہیں زیادہ بہتر یہ نہیں ہے کہ خود قرآن مجید میں دو جگہ اور استفتاح آیا ہے، اس کے معنی دیکھے جائیں تا کہ تفسیر قرآن بالقرآن ہو جائے جو سب کے نزدیک اعلیٰ و افضل طریق تفسیر ہے۔

(۱) ان تستفتحوا فقد جاء کم الفتح (۱۹ انفال) اگر تم فتح طلب کرتے تھے تو وہ فتح بھی تمہارے سامنے آ چکی، علامہ آلوسی نے لکھا :- یہ مشرکین کو خطاب ہے بطور تہکم و استہزاء، کیونکہ روایت ہے جب مشرکین مکہ جنگ بدر کے لئے روانہ ہوئے تو کعبہ کے پردے کو پکڑ کر دعا مانگی کہ خدایا! دونوں لشکروں میں سے جو اعلیٰ و اہدیٰ و اکرم ہو اس کو نصرت و فتح عطا کر اور ایک روایت میں ہے کہ ابو جہل نے جنگ شروع ہونے پر کہا تھا کہ یا اللہ ہمارے رب! ہمارا دین قدیم ہے اور محمد کا دین نیا ہے، پس جو دین آپ کو محبوب اور پسندیدہ ہو اسی دین والوں کی مدد کر اور اسی کو فتح دے۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :- اگر تم دونوں لشکروں میں سے اعلیٰ اور اہدیٰ کے لئے ہماری نصرت و فتح چاہتے تھے تو وہ تمہارے سامنے آ چکی، لہٰذا اب تمہیں دین حق کے خلاف ریشہ دوانیوں سے باز آ جانا چاہئے وہی تمہارے لئے بہتر ہوگا (روح المعانی ص ۱۸۷ ج ۹)

علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحبؒ نے لکھا :- ان تستفحوا ای تستنصر والاحب الناس و ارضھم عند اللہ یعنی اگر تم خدا کے محبوب و پسندیدہ لوگوں کیلئے نصرت طلب کرتے تھے، تو وہ نصرت فتح کی صورت میں تمہارے سامنے آ گئی الخ (تفسیر مظہری ص ۴۲ ج ۴)

(۲) استفتحو اوخاب کل جبار عنید (۱۵ ابراہیم) حضرات انبیاء علیہم السلام نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں خدا کی نصرت طلب کی (تو خدا نے ان کی سنی) اور ہر جبار و سرکش نا کام و نامراد ہوا۔ (روح المعانی ص ۲۰۰ ج ۱۳) حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا :- انہوں نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ سے فتح طلب کی یا اپنے اور ان کے درمیان فیصلہ طلب کیا (تفسیر مظہری ص ۱۰ ج ۵ ابراہیم)

اس طرح قرآن مجید کے محاورات سے ہی اس امر کا فیصلہ مل گیا کہ استفتاح کے معنی صرف طلب نصرت و فتح یا فیصلہ کن بات چاہنے کے ہیں، خبر دینے یا خبر معلوم کرنے کے نہیں ہیں، حالانکہ حافظ ابن تیمیہؒ یستفتحون کو ان ہی دو معنوں میں حصر کرنے کی سعی کی ہے اور اولی و اصلی معنی کو غیر مراد ثابت کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی آیت مذکورہ کے تحت توسل یہود والی دعاء اللھم ربنا انا لسألک بحق احمد النبی الامی نقل کی اور لکھا کہ اس سے توسل ثابت ہے (مشکلات القرآن ص ۱۹) آپ نے فتح العزیز کا حوالہ بھی دیا تھا، جس کی تخریج کر کے راقم الحروف نے ۳۴ سال قبل مجلس علمی ڈابھیل سے شائع کی تھی اور اب اس فارسی عبارت کا ترجمہ پیش ہے :-

نزول قرآن مجید سے پہلے یہودی نبی اکرم علیہ السلام کی نبوت اور تمام انبیاء پر آپ کی فضیلت کے معترف تھے اس لئے کہ اپنے دشمنوں سے جنگ کے وقت بوجہ خوف شکست بارگاہ خداوندی سے حضور علیہ السلام کے نام پر فتح و نصرت طلب کرتے تھے اور جانتے تھے کہ آپ کے نام میں اس قدر برکت ہے کہ اس کے ذکر اور توسل کی وجہ سے کفار و مشرکین کے مقابلہ میں فتح و نصرت حاصل ہوگی، گویا حضور علیہ السلام کے نام کو مقوی و ناصر جمیع پیغمبران سمجھتے تھے اور یہ بھی یقین کرتے تھے کہ یہ پیغمبر آخر الزمان کا فرکشی اور ازالہ ادیان باطلہ میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس کا صرف نام بھی لشکر جرار کے قائم مقام ہے اور ابو نعیم، بیہقی و حاکم نے اسانید صحیحہ و طرق متعددہ سے روایت کی ہے کہ مدینہ و خیبر کے یہودی جب بھی بت پرستان عرب کے قبائل بنی اسد، بنی غطفان، جہینہ و عذرہ کے ساتھ جنگ کرتے تھے، تو مغلوب و شکست خوردہ ہو جاتے تھے، مجبور ہو کر انہوں نے اپنے دانشمندوں اور عالموں سے رجوع کیا اور انہوں نے بہت تفحص و تلاش کے بعد یہ دعا اپنے سپاہیوں کو سکھائی کہ جنگ کے وقت پڑھا کریں، چنانچہ اس کے بعد پھر وہ بھی مغلوب نہ ہوئے، بلکہ ہمیشہ مظفر و منصور ہوئے، وہ دعا یہ ہے کہ اے اللہ ہمارے رب! ہم تجھ سے بحق احمد نبی امی جس کے بارے میں آپ نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخر زمانہ میں ہمارے لئے مبعوث کرے گا اور بحق اپنی کتاب کے جس کو تو بطور آخری کتاب کے اس پر نازل کرے گا، سوال کرتے ہیں کہ تو دشمنوں کے مقابلہ میں ہماری مدد کر (فتح العزیز ص ۳۲۹)

فائدہ: بیان القرآن حضرت تھانویؒ میں روح المعانی وتفسیر مظہری کا ذکر کردہ پہلا قول نہیں لیا گیا اور صرف دوسرا قول روح المعانی کے حوالہ سے لیا گیا ہے جو کہ مرجوع ہے ایسا خیال ہے کہ اس جگہ حوالہ کی اور سے نقل کرایا گیا ہے ورنہ حضرتؒ خود قول اول ہی کو ترجیح دیتے، جس طرح علامہ آلوسیؒ نے اس کو اولیت دی ہے اور حضرت قاضی صاحبؒ نے بھی اور شیخ الہندؒ نیز حضرت علامہ عثمانیؒ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اتباع میں قول اول ہی کو ترجیح دی ہے، دوسری ایک غلطی بعض تفسیری فوائد میں اوس و خزرج کے باہمی دور اختلافات کے حلفاء کی تعیین میں ہوگئی ہے، اور صحیح یہ ہے کہ بنوقریظہ اور بنونضیر یہ دونوں یہودی قبیلے اوس کے حلیف تھے اور قبیلہ بنوقینقاع کے یہودی خزرج کے حلیف تھے، جیسا کہ سیرۃ ابن ہشام ص ۳۳ ج ۲ میں ہے جو الروض الانف للسہیلی کے ساتھ مطبع جمالیہ مصر سے چھپی ہے اور تفسیر فتح العزیز ص ۳۲۵ میں بھی و ان یا توکم اساری تفادوھم کے تحت لکھا کہ اوس وخزرج کی لڑائی میں اگر کوئی یہودی بنی قریظہ کا خزرج کے یہاں گرفتار ہو جاتا تو بنونضیر فدیہ دے کر اس چھڑا کر آزاد کرا لیتے اور اگر بنونضیر کا ان کے ہاتھوں میں چلا جاتا تو بنوقریظہ فدیہ دے کر آزاد کرا لیتے تھے، اس طرح دونوں قبیلے چونکہ متحد اور ایک ہی خیال کے تھے، آپس میں ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے اور ساتھ ہی اپنے یہودی مذہب پر عمل کرنے کا مظاہرہ بھی کرتے تھے، مگر عین لڑائی کے موقع پر قتل واخراج میں کچھ پرواہ اپنے یہودی بھائیوں کی یا اپنے مذہبی احکام کی نہ کرتے، حالانکہ بنوقینقاع بھی یہودی ہی تھے، جن کا قتل واخراج یہ ان کے حلفاء خزرج ہونے کی وجہ سے کر گزرتے تھے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تم اپنے یہودی مذہب کے احکام بھی کچھ مانتے ہو اور کچھ نہیں مانتے الخ (تفسیر فتح العزیز)

تفہیم القرآن: اس میں جو ترجمہ کیا گیا ہے ("باوجودیکہ اس کی آمد سے پہلے وہ خود کفار کے مقابلہ میں فتح ونصرت کی دعائیں مانگا کرتے تھے") پھر اس کی تشریح اس طرح کے دعائیں مانگا کرتے تھے کہ جلدی سے وہ آئے (یعنی نبی آخرالزماں) تو کفار کا غلبہ مٹے، یہ ایک نئی اور مجتہدانہ تفسیر ہے، جو تفصیلی تبصرہ کی محتاج ہے۔

اس موقع پر مولانا آزاد کا ترجمہ تفسیر سلف اور تفسیر عزیزی سے زیادہ قریب ہے اگرچہ حیرت ہے کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کے غالی معتقد ہوتے ہوئے ایسا ترجمہ کیسے کر دیا ملاحظہ ہو:۔ "باوجودیکہ وہ (توراۃ کی پیش گوئیوں کی بناء پر اس ظہور کے منتظر تھے اور) کافروں کے مقابلہ میں اس کا نام لے کر فتح ونصرت کی دعائیں مانگتے تھے" (ترجمان القرآن ص ۲۷۳)

حافظ ابن تیمیہ تو کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے توسل سے بھی دعا کرنے کا سلف سے کوئی ثبوت نہیں ہے، چہ جائیکہ حضور علیہ السلام کا صرف نام لے کر اس کی برکت سے دعا کرنا۔

مغالطہ کا ازالہ: حافظ ابن تیمیہ نے ص ۱۱۸ التوسل میں لکھا کہ سلف سے صرف دو باتیں منقول ہوئی ہیں ایک تو یہ کہ یہود حضور علیہ السلام کے آنے کی خبر دیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ خدا سے آپ کی بعثت کی دعا کرتے تھے، تیسری بات توسل یا نام لے کر دعا والی سلف سے منقول نہیں ہے، لیکن آگے وہ خود ہی یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ ابن ابی حاتم نے ابی رزین سے انہوں نے بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی کہ وہ یستفتحون کی تفسیر یستظہرون سے کرتے تھے حالانکہ عربی زبان میں استظہار کا ترجمہ استنصار اور استعانۃ ہی ہے نہ کہ اخبار یا دعاء بعثت اس طرف یہاں بھی ابتغوا الیہ الوسیلۃ کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے عربیت سے دوری اختیار کی، پھر آگے جو دوسری روایت حضرت ابن عباس سے نقل کی ہے اس میں حضرت معاذ بن جبل کا الزام یہود بھی ہے کہ تم تو حضور علیہ السلام کے (توسل یا نام کے) ساتھ فتح (۱) فتح طلب کیا کرتے تھے جبکہ ہم اہل شرک تھے اور ہمیں خبر (۲) دیا کرتے تھے کہ وہ مبعوث ہوں گے اور ان کے اوصاف (۳) ہمیں بتایا کرتے تھے، ان سب مختلف باتوں کو حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک کر دیا اور سب جملوں کو ایک دوسرے کی تفسیر بنا کر صرف اخبار بعثت پر محمول کر دیا ہم کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ نے سب باتیں الگ مطالب سے کہی تھیں اور اس پر ہماری ایک دلیل تو یہ ہے کہ الگ الگ جملوں کو مستقل الگ الگ معنی پر محمول

کرنا ہی اصل ہے دوسرے یہ کہ وفاءالوفاءص ۱۵۷ج امیں جو واقعہ قبل ہجرت کا حضور علیہ السلام سے قبیلہ اوس کے چند حضرت کی ملاقات کا ذکر کیا ہے، اس میں ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے مل کر اور آپ کی باتیں سن کر آپس میں کہا کہ یہ وہی نبی معلوم ہوتے ہیں جن کا حال اہل کتاب بیان کیا کرتے ہیں اور جن کے توسل سے وہ تم پر فتح حاصل کیا کرتے ہیں، لہٰذا اس وقت کو غنیمت سمجھو اور ان پر ایمان لے آؤ اور اس کے بعد وہ ایمان لے آئے اس واقعہ میں اخبار حالات کو مقدم کیا ہے جس میں سب احوال و اوصاف آ گئے اور استفتاح کو مؤخر کیا جو الگ سے بیان کرنے کی مستقل چیز تھی، مگر چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے ذہن میں جو چیز جم جاتی تھی وہ ہر جگہ سے گھما پھرا کر مطلب کو اپنے ہی موافق بنانے کی سعی کرتے تھے، اس لئے صورت حال کو برعکس کر دیتے تھے ص ۱۱۹ التوسل میں خود ہی عن انس عن ابی العالیہ نقل کیا قال کانت الیھود تستنصر (۱) بمحمد علیٰ مشرکی العرب یقولون (۲) اللھم ابعث الخ یہاں بھی دو باتوں کو ایک کر دیا ہے، ظاہر ہے استنصار بمحمد علی مشرکی العرب کی تشریح یقولون اللھم ابعث نہیں بن سکتی، یہاں بھی ویقولون ہوگا، واؤ کے ہٹ جانے سے اور بھی زیادہ مغالطہ ہو گیا۔ واللہ اعلم

(۳) روایات توسل یہود

حافظ ابن تیمیہ نے ص ۱۱۹ میں یہ بھی لکھا کہ آیت مذکورہ یہود خیبر و غطفان کے بارے میں نازل نہیں ہوئی جبکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے محدث ابونعیم، بیہقی و حاکم کی اسناد صحیحہ و طرق متعددہ کی روایات کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہودیان مدینہ و یہودیان خیبر کی لڑائیاں مشرکین عرب کے قبائل بنی غطفان و بنی اسد وغیرہ کے ساتھ ہوا کرتی تھی اور وہ یہود حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فتح و نصرت کیا کرتے تھے اور وہی آیت مذکورہ کا شان نزول بھی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا ارشاد تو یہ ہے کہ یہ توسل والی بات اسانید صحیحہ وطریق متعددہ کی روایات سے ثابت ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ ایسی روایات جھوٹ اور نا قابل اعتبار ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا فیصلہ (بحوالہ لسان المیزان) پہلے سے موجود ہے کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے خلاف والی جید حدیثوں کو بھی گرا دیا کرتے ہیں اور ہم بھی اپنا حاصل مطالعہ اس سلسلہ میں بہ تفصیل لکھ چکے ہیں، حافظ ابن تیمیہ کی خاص عادت یہ ہے کہ وہ اپنی بات کو ہر طرح مضبوط کر کے پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں، خواہ تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد اس کی حقیقت سراب سے زیادہ ثابت نہ ہو، اللہ یرحمنا وایاہ

علامہ بغوی وسیوطی رحمہ اللہ

مشہور مفسر علامہ بغویؒ نے بھی آیت یستفتحون کے تحت اوپر کی روایت توسل یہود کی ذکر کی ہے اور علامہ محدث سیوطیؒ نے بھی اپنی تفسیر درمنثور میں اس سے متعلق روایات جمع کی ہیں ان کی بھی مراجعت کی جائے۔

(۴) فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ (۳۷ بقرہ) پھر سیکھ لئے حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند کلمات تو اللہ تعالیٰ نے ان پر رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی۔

علامہ آلوسی نے لکھا:- (۱) حضرت ابن عباسؓ سے مشہور قول یہ مروی ہے کہ یہ کلمات "ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین" تھے (۲) حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ کلمات "سبحنک اللھم وبحمدک و تبارک اسمک و تعالیٰ جدک لا الہ الا انت ظلمت نفسی فاغفرلی فانہ لا یغفر الذنوب الا انت تھے (۳) حضرت آدم علیہ السلام نے ساق عرش پر لکھا ہوا دیکھا "محمد رسول اللہ فتشفع بہ" (محمد اللہ کے رسول ہیں، پس ان سے اپنے معاملہ میں شفاعت کراؤ) یہ تینوں اقوال ذکر کر کے علامہ آلوسی نے لکھا:- اور جبکہ کلمہ کا اطلاق حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر کیا گیا ہے تو پھر کلمات کا اطلاق روح اعظم اور حبیب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا ہیں، بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی کیا ہیں اور

دوسرے انبیاء بھی کیا ہیں بجز اس کے کہ وہ آپ ہی کے انوار کا ایک ظہور اور آپ کے باغ انوار کی ایک کلی ہیں اور اس کے علاوہ بھی دوسرے اقوال ہیں (روح المعانی ص ۲۳۷ ج ۱)

حضرت علامہ کشمیریؒ نے لکھا:- اس آیت سے بھی توسل کا ثبوت ہوتا ہے جس کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بھی لکھا ہے (مشکلات القرآن ص ۲۰)

(۵) حدیث توسل آدم علیہ السلام

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا:- طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم وابونعیم وبیہقی نے حضرت امیر المومنین عمرؓ سے روایت نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:- جب حضرت آدم علیہ السلام سے گناہ کا ارتکاب ہوا اور اللہ تعالیٰ کا ان پر عتاب ہوا تو وہ بہت پریشان اور فکر مند ہوئے کہ ان کی توبہ کس طرح قبول ہوگی، پھر ان کو یاد آیا کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پیدا کیا اور میرے اندر اپنی خاص روح پھونکی تھی اس وقت میں نے اپنا سر عرش عظیم کی طرف اٹھا کر دیکھا تھا کہ اس پر "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ" لکھا ہوا تھا، اس سے میں سمجھا کہ خدا کے نزدیک اس شخص کے برابر اور کسی کی قدر ومنزلت نہیں ہے کہ اس کا نام اپنے نام کے برابر کیا ہے، لہٰذا تدبیر یہ ہے کہ اسی شخص کے حق ومرتبہ کے واسطہ وتوسل سے مغفرت کا سوال کروں۔

چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی دعا میں عرض کیا کہ یا اللہ! میں تجھ سے بحق محمد سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہ کو بخشدے، اللہ تعالیٰ نے ان کی مغفرت فرمادی اور پوچھا کہ تم نے محمد کو کیسے جانا؟ انہوں نے ماجرا عرض کیا، ارشاد باری ہوا کہ اے آدم! محمد تمہاری ذریت میں آخری پیغمبر ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تمہیں بھی پیدا نہ کرتا۔ (فتح العزیز ص ۱۸۳)

توسل نوح وابراہیم علیہ السلام

علامہ سبکیؒ نے حدیث توسل سیدنا آدم علیہ السلام کو نقل کر کے لکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے علاوہ دوسرے انبیاء حضرت نوح و ابراہیم وغیرہ کے توسل کی بھی روایات وارد ہوئی ہیں، جن کو مفسرین ذکر کرتے ہیں، مگر ہم نے یہاں صرف حدیث توسل آدم علیہ السلام کی ذکر کی ہے کہ اس کی سند جید ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے پھر لکھا کہ توسل ہی کی طرح استعانت وتشفع اور تجوہ کے الفاظ بھی ہیں سب کا حکم ایک ہی ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۶۳) یہ ارشاد اس عظیم شخصیت کا ہے جو بقول حضرت علامہ کشمیریؒ حافظ ابن تیمیہؒ سے علوم وفنون میں فائق تھے، علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہ کو اس حدیث کے بارے میں حاکم کی تصحیح کا علم ہو جاتا تو وہ توسل کا انکار نہ کرتے اور اگر وہ پھر بھی عبدالرحمٰن بن زید راوی حدیث کی وجہ سے حدیث کو گراتے تو یہ بھی موزوں نہ ہوتا کیونکہ گو ان میں ضعف ضرور ہے مگر اس درجہ کا نہیں ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے یا جس کو وہ بتلاتے ہیں پھر لکھا کہ کسی مسلمان کو ایسے امر عظیم (توسل نبوی) سے روکنے کی جراءت نہیں کرنی چاہئے جس میں شرعاً وعقلاً کوئی بھی برائی نہیں ہے، پھر خاص کر ایسی صورت میں کہ اس کے بارے میں حدیث مذکور بھی وارد وثابت ہے۔ (ایضاً)

علامہ محقق شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعیؒ

آپ نے لکھا:- محدث بیہقی نے اپنی کتاب دلائل النبوۃ کے بارے میں یہ التزام کیا ہے کہ اس میں کسی موضوع حدیث کو ذکر نہ کریں گے، انہوں نے دلائل النبوۃ میں اور علامہ طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم نے مستدرک میں بھی حضرت عمرؓ کی حدیث توسل آدم علیہ السلام ذکر کی ہے، اور غیر روایت طبرانی میں یہ جملہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے آدم! جب تم نے محمد کے توسل سے مغفرت کی شفاعت چاہی ہے تو میں نے تمہاری مغفرت کردی اور اس حدیث کے راوی عبدالرحمٰن بن زید کو کسی نے جھوٹ یا وضع حدیث کے ساتھ متہم نہیں کیا ہے اور جن حفاظ

حدیث نے تضعیف کی ہے وہ سوء حفظ یا غلطیوں کے باعث کی ہے اور انہوں نے یہ روایت اپنے والد سے کی ہے، جس میں غلطی یا بھول کا احتمال بعید ہے، اور شاید ان ہی قرائن کی وجہ سے حاکم نے باوجود ضعف راوی کے حدیث کی تصحیح کی ہے، پھر امام مالک والی حدیث (جس میں انہوں نے ابو جعفر منصور کو کہا تھا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں متوجہ ہو کہ وہ تمہارے اور تمہارے باپ آدم علیہ السلام کے وسیلہ ہیں) وہ بھی اس امر کا قرینہ ہے کہ توسل آدم والی روایت صحیح ہے اور اس سے اس حدیث عبدالرحمٰن بن زید والی کو قوت حاصل ہو جاتی ہے (براہین الکتاب والسنہ ص ۳۸۲)

امام شافعی نے اپنی کتاب الامام میں مسائل کا اثبات واستدلال بھی عبدالرحمٰن بن زید کی بعض احادیث سے کیا ہے تو اس طرح حاکم نے بھی ان کی اس حدیث توسل آدم علیہ السلام کو صحیح ہونے کی وجہ سے لیا ہوگا، لہٰذا ان کی ساری احادیث کو مطلقاً رد کر دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے (مقالات الکوثری ص ۳۹۲)

محدث علامہ سیوطی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی خصائص میں حاکم، بیہقی، طبرانی صغیر، ابو نعیم وابن عساکر کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث توسل آدم علیہ السلام درج کی اور دوسری احادیث ذکر کیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں اور قصور جنت میں سب جگہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا نام بھی لکھا ہوا ہے (خصائص کبریٰ ص ۶ ج ۱)

(۶) آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما (۶۴ نساء) اور اگر وہ گناہ گار لوگ اپنی جانوں پر معاصی کا ظلم کر کے آپ کے پاس آجاتے، پھر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول (یعنی آپ) بھی ان کے لئے مغفرت طلب کرتے تو وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو معاف کرنے والا اور مہربان پاتے۔

اس سے صاف طور سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر گناہوں کی مغفرت طلب کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معافی ومغفرت کی توقع زیادہ سے زیادہ ہو جاتی ہے اور اسی لئے تمام اکابر امت نے زیارۃ نبویہ کے وقت اس آیت مبارکہ کی تلاوت کر کے استغفار کرنے کی تلقین کی ہے اور سب نے اس کا تعامل کیا ہے، حتیٰ کہ علامہ ابن عقیل حنبلیؒ کی دعاء زیارۃ میں بھی اس آیت کی تلاوت کر کے استغفار کی تلقین موجود ہے اور اسکے ساتھ توجہ وتوسل بالنبی اور سوال بحق النبی علیہ السلام بھی ان کی طویل دعا میں موجود ہے جس کو ہم پہلے بھی مع حوالہ کے لکھ چکے ہیں اور یہ بھی ناظرین کو یاد ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہ موصوف کو علمائے متقدمین میں شمار کرتے ہیں اور اپنے فتاویٰ میں ان کے فیصلوں پر جگہ جگہ اعتماد کا اظہار کرتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر کی تفسیر

آپ نے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ کے بعض مسائل میں غالی متبع ومعتقد ہونے کے بھی لکھا:- یہ ارشاد باری گنہگاروں کو ہدایت کرتا ہے کہ جب بھی ان سے کوئی خطا اور عصیان سرزد ہو تو وہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آئیں اور آپ کے حضور میں خدا سے استغفار کریں اور حضور علیہ السلام سے بھی سوال کریں کہ وہ خدا سے ان کے لئے مغفرت طلب کریں اس لئے کہ جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رحمت سے متوجہ ہوگا اور رحم کریگا اور بخش دے گا اور ایک جماعت علماء نے جن میں شیخ ابو منصور صباح بھی ہیں...... یہ بھی ذکر کیا ہے کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور عرض کرنے لگا:- السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "**ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما**" لہٰذا میں بھی آپ کے حضور میں اپنے گناہوں کی مغفرت طلب کرنے کے لئے حاضر ہوا ہوں اور آپ کی شفاعت اپنے رب کی بارگاہ میں چاہتا ہوں، پھر اس نے دو شعر پڑھے۔

يا خير من دفنت بالقاع اعظمه خطاب من طيبهن القاع والاكم
نفسي الفداء لقبر انت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم

پھر وہ اعرابی واپس ہو گیا اور مجھے نیند سی آ گئی، حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں اے عتبی! جا کر اس اعرابی سے ملو اور اس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کر دی ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

حافظ ابن کثیر کے یہ الفاظ کہ ارشاد باری ہدایت کرتا اور آخر تک واقعہ کی بہ سند صحیح نقل اس کی واضح دلیل ہے کہ وہ آیت کا مطلب طرف ماضی و زمانہ گذشتہ سے متعلق نہیں سمجھتے بلکہ دوسرے جمہور علمائے امت کی طرح یہی سمجھتے ہیں کہ اب بھی حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کے زمانہ میں قیامت تک کے لئے قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار ذنوب و طلب شفاعت نبوی نہ صرف جائز بلکہ مستحسن و مطلوب ہے، چنانچہ سب ہی علماء مناسک نے زیارۃ نبویہ کے باب میں اس اعرابی کے طریقہ کو پسندیدہ قرار دیا ہے، آگے حکایت امام مالک میں آئے گا کہ انہوں نے خلیفہ عباسی ابوجعفر منصور کو حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر متوجہ ہو کر کھڑے ہونے کی تلقین کی اور شفاعت طلب کرنے کا بھی ارشاد فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ وہ تمہاری شفاعت خدا کی جناب میں کریں گے اور پھر یہ آیت **ولو انهم اذ ظلموا** بھی آخر تک تلاوت فرما کر سنائی تھی لیکن ص ۷۱ التوسل میں حافظ ابن تیمیہ نے یہ سب حکایت نقل کر کے اس کو منقطع کہہ کر گرا دیا اور وہ قبر شریف پر حاضر ہو کر طلب استغفار و استدعائے شفاعت کے قائل نہیں ہیں، ناظرین ملاحظہ کریں کہ اس باب میں حافظ ابن تیمیہ کی رائے و تحقیق کو حافظ ابن کثیر نے نظر انداز کر دیا ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:- شیخ عتبی کی اس حکایت کو ابن عساکر، ابن النجار اور ابن جوزی نے "مثیر الغرام الساکن" میں محمد بن حرب الہلالی سے نقل کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ خواب سے بیدار ہو کر اس اعرابی کو تلاش کیا تو نہ پایا (شرح المواہب ص ۳۰۶ ج ۸) اور لکھا:- زائر نبی اکرم ﷺ کو چاہئے کہ وقت زیارت خوب دعا و تضرع کرے اور حضور علیہ السلام سے استغاثہ، تشفع و توسل بھی کرے کہ آپ سے شفاعت طلب کرنیوالا لائق ہے کہ اس کے بارے میں حق تعالیٰ آپ کی شفاعت قبول کر لے اور ایسا ہی منسک علامہ خلیل میں ہے اور اس میں یہ بھی ہے :-" چاہئے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل کرے، اور اللہ تعالیٰ سے آپ کی جاہ سے بھی توسل کر کے سوال کرے کہ وہ معاصی کے پہاڑوں اور گناہوں کے بھاری بوجھ کے گرنے اور فنا ہو جانے کی جگہ ہے، اس لئے کہ آپ کی برکت و عظمت شفاعت عنداللہ کے مقابلہ میں بڑے سے بڑا گناہ بھی نہایت بے حیثیت ہے، اور جس شخص نے اس کے خلاف عقیدہ رکھا وہ محروم ہے نور بصیرت سے خالی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے باطن کو ضلالت و گمراہی میں ڈال دیا ہے کیا اس نے یہ ارشاد باری تعالیٰ نہیں سنا:- "**ولو انهم اذ ظلموا انفسهم الآيه**"

علامہ محدث زرقانیؒ نے نقل مذکور کے بعد لکھا کہ غالباً علامہ بطال کا مقصد ابن تیمیہؒ پر تعریض کرنا ہے، پھر لکھا کہ استغاثہ، توسل، تشفع یا تجوہ سب کا مطلب ایک ہے اور جس لفظ سے بھی چاہے توسل کر سکتا ہے جیسا کہ تحقیق النصرۃ اور "**مصباح الظلام فی المستغيثين بخير الانــام**" میں ہے اور یہ توسل جس طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش سے قبل تھا اور حیات طیبہ و نبویہ میں تھا اسی طرح اب بھی آپ کی حیات برزخیہ زمانہ میں ہے اور عرصات قیامت میں بھی رہے گا، الخ (شرح المواہب ص ۳۱۷ ج ۸)

نیز علامہ قسطلانی نے لکھا:- ہم مقصد اول میں استشفاع آدم علیہ السلام قبل خلقہ علیہ السلام کا ذکر کر چکے جس میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:- اے آدم! اگر تم محمد کے وسیلہ سے سب اہل سمٰوات و ارض کی بھی شفاعت کرو گے تو اس کو بھی ہم قبول کر لیں گے اور حاکم و بیہقی وغیرہ میں حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث میں یہ بھی ہے کہ اے آدم! تمہارے سوال بحق محمد کی وجہ سے ہم نے تمہاری لغزش کو معاف کر دیا

اللہ تعالیٰ ابن جابر پر رحم کرے، انہوں نے یہ دوشعر کہے ہیں۔

بہ قل احباب اللہ آدم اذ دعا ونجی فی بطن السفینۃ نوح

وما ضرت النار الخلیل بنورہ ومن اجلہ نال الفداء ذبیح

(ترجمہ) آپ ہی کے طفیل میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی دعا قبول کی اور سفینہ کے اندر حضرت نوح علیہ السلام کونجات ملی اور آپ ہی کے نور کی برکت سے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ نے اثر نہ کیا اور آپ ہی کی وجہ سے حضرت اسماعیل کوفدیہ ملا۔ (شرح المواہب ص ۳۱۷ ج ۸)

(۷) حدیث توسل اہل الغار

نہایت مشہور ومعروف حدیث ہے جو بخاری شریف میں پانچ جگہ آئی ہے، (۱) کتاب البیوع، باب اذا اشتری شیئاً لغیرہ بغیر اذنہ فرضی (ص ۲۹۴) (۲) کتاب الاجارہ باب من استجار اجیرا فترک اجرہ (ص ۳۰۳) (۳) کتاب المزارعہ باب اذا زرع بمال قول بغیر اذنہ (ص ۳۱۳) (۴) کتاب الانبیاء باب حدیث الغار (ص ۴۹۳) (۵) کتاب الادب باب اجابۃ دعا من بروالدیہ (ص ۸۸۴) خلاصہ اس واقعہ کا یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں تین آدمی سفر پر نکلے، راستہ میں بارش آگئی تو پہاڑ کے ایک غار میں پناہ لی، اور اسی حالت میں ایک بڑا پتھر غار کے دہانہ پر آ رہا، جس سے غار کا منہ بالکل بند ہو گیا، اس صورتحال سے پریشان ہو کر انہوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ تم نے اپنی اپنی عمر میں جو سب سے افضل عمل خدا کے لئے کیا ہو، اس کے توسل سے دعا کرو تا کہ اللہ تعالیٰ اس مصیبت سے رہائی دے، اس پر ایک نے کہا:- اے اللہ! میرے دو بوڑھے ماں باپ تھے اور میں بکریاں چرانے کو صبح جنگل لے جاتا اور شام کو لاتا اور ان کا دودھ دوہ کر سب سے پہلے اپنے ماں باپ کے پاس حاضر ہوتا اور جب وہ پی لیتے تو اپنے بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلاتا تھا، ایک دن ایسا ہوا کہ میں رات کو دیر سے لوٹا اور دودھ لے کر والدین کے پاس گیا تو وہ سو گئے تھے، میں نے ان کو بیدار کرنا پسند نہ کیا اور یہ بھی بہتر نہ سمجھا کہ بغیر ماں باپ کے پلائے، بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلادوں اور میں اسی طرح دودھ کا برتن ہاتھ میں لئے ہوئے ماں باپ کے بیدار ہونے کے انتظار میں صبح تک ان کے پاس کھڑا رہا، اور میرے بچے میرے قدموں میں پڑے ہوئے بھوک کے مارے روتے چیختے رہے، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض آپ کی رضا جوئی کے لئے تھا تو ہمارے غار کا منہ کھول دیجئے جس سے ہمیں آسمان نظر آنے لگے، اس پر وہ بڑا پتھر غار کے منہ سے کچھ ہٹ گیا، جس سے آسمان نظر آنے لگا مگر اتنا نہ کھلا کہ اس سے نکل سکیں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پھر دوسرا کہنے لگا:- اے اللہ! میری ایک چچازاد بہن تھی، جو مجھ کو سب سے زیادہ محبوب تھی بلکہ اس قدر کہ ایک مرد جتنی زیادہ سے زیادہ محبت کسی عورت سے کر سکتا ہے، میری نیت اس پر خراب ہوئی مگر اس نے انکار کر دیا اور ایک سو دینار کی شرط لگائی میں نے کوشش کر کے اتنے دینار جمع کئے اور اس عرصہ میں وہ سخت پریشانی دغاداری سے دوچار ہوئی اور مجبور ہو کر میرے پاس آئی تو میں نے اس کو ۱۲۰ دینار دیدیئے تا کہ اسے کوئی عذر نہ رہے، لیکن جب میں اس سے قریب ہوا تو اس نے کہا خدا سے ڈر اور مہر کو ناحق اور غیر مشروع طور سے توڑنے کی جراءت مت کر، اس پر میں اس سے دور ہو گیا اور اس کے پاس سے لوٹ آیا، حالانکہ وہ مجھ کو نہایت درجہ محبوب تھی اور میں نے وہ اشرفیاں بھی اس کے پاس چھوڑ دیں، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض تیری مرضی کے لئے تھا تو اس پتھر کی چٹان کو غار کے منہ سے ہٹا دے، اللہ تعالیٰ نے اس کی دعا بھی قبول کی اور چٹان کا کچھ حصہ اور ہٹ گیا، مگر نکلنے کے قابل نہیں ہوا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تیسرے آدمی نے کہا:- اے اللہ! میں نے چند مزدوروں سے کام کرایا تھا، پھر ان کو اجرت دی، مگر ایک نے اپنی اجرت ایک پیمانہ چاول یا مکئی کا نہ لیا اور چلا گیا تو میں نے اس کو بیج کے طور پر زمین میں ڈال دیا اور میں اس سے برابر زراعت کرتا رہا، جس سے بہت بڑا نفع ہوا یہاں تک کہ میں نے اس کی آمدنی سے گائے، بیل، بکری وغیرہ خرید لئے اور ان کی دیکھ بھال کیلئے

غلام خرید لئے پھر وہ ایک مدت کے بعد جب آیا تو اس نے مجھ سے کہا کہ خدا سے ڈر اور میری اجرت ادا کر، میں نے کہا کہ یہ سب دھن دولت تیرا ہی ہے، وہ کہنے لگا، کیوں مجھ سے مذاق کرتے ہو؟! میں نے کہا کہ نہیں میں غلط بات نہیں کہتا، یہ سب مال اور غلام تیرے ہیں، ان کو لے جا یہ سن کر وہ سب کچھ لے کر چلا گیا، اے اللہ! اگر میں نے یہ کام تیری رضا حاصل کرنے کے لئے کیا تھا تو اس چٹان کا باقی حصہ بھی ہٹا دے اس پر وہ پتھر کی چٹان پورے طریقہ سے ہٹ گئی اور تینوں آدمی غار سے نکل کر اپنے سفر پر روانہ ہو گئے۔

اس قصہ میں پہلے شخص نے بر والدین کی رعایت حد و دواجب سے بھی کہیں زیادہ کی، دوسرے نے تقویٰ وخدا ترسی کا اعلیٰ کردار ادا کرنے کے ساتھ ہی رقم واپس نہ لے کر بہت بڑا تبرع کیا، تیسرے نے اپنی محنت ووقت کا کچھ معاوضہ نہ کیا اور سب ہی کمایا ہوا دھن دولت مزدور مسکین کو محض خدا کے لئے دیدیا، جبکہ شرعی طور پر وہ صرف اس کی سابق اجرت جو وہ چھوڑ گیا تھا دے کر باقی کو اپنے لئے روک سکتا تھا، جیسا کہ امام مالک، لیث، اوزاعی وامام ابو یوسف کا مذہب ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے التوسل ص ۵۹ میں لکھا:۔''اعمال صالحہ کے ذریعہ سوال میں سے تینوں اہل غار کا سوال ہے کہ ہر شخص نے اپنے اخلاص والے عمل عظیم کے واسطہ وتوسل سے سوال کیا کیونکہ وہ عمل صالح مقتضی اجابت دعا ہے اور ایسے ہی حضرت ابن مسعودؓ صبح کے وقت یہ دعا کیا کرتے تھے کہ اے اللہ! تیرے حکم کی اطاعت کی، تیری دعوت پر اجابت کی اور یہ صبح کا وقت ہے، میری مغفرت فرما اور حضرت ابن عمرؓ صفا پر کھڑے ہو کر دعا کیا کرتے تھے، اس سے یہ تاثر دیا گیا کہ ہر عمل صالح مقتضی اجابت ہے، حالانکہ اہل غار نے اپنی عمر کے صرف خاص خاص مقبول اعمال سے توسل اجابت دعا کے لئے کیا تھا اور حضرت ابن مسعودؓ کا سوال عام مغفرت ذنوب کے لئے تھا، دوسرے کسی خاص مقصد کے حصول یا کسی مصیبت کے ٹالنے کے لئے نہ تھا اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کے اثر کو یہاں پیش کرنا بے محل و بے ضرورت ہے۔

ص ۸۴ میں لکھا:۔''جس وسیلہ کو خدا نے تلاش واختیار کرنے کا حکم آیت وابتغوا الیه الوسیلة میں دیا ہے اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا تقرب اطاعت وتعمیل اوامر ہے جو ہر ایک پر فرض ہے، ص ۱۱۰ میں لکھا کہ سوال بالمخلوق مشروع وجائز نہیں ہے، ص ۱۱۱ میں لکھا کہ اہل غار نے جن اعمال کے ذریعہ سوال کیا تھا وہ مامور بہا تھے''، ابتغاء وسیلہ اگر صرف تعمیل اوامر ہے تو اہل غار نے تبرعاتی اعمال سابقہ سے توسل کیسے کیا؟ سوال بالمخلوق اگر جائز نہیں ہے تو اعمال بھی مخلوق[1] ہیں، ان سے توسل کیوں جائز ہوا یہ بھی صحیح نہیں کہ اہل غار نے اعمال مامور بہا سے توسل کیا تھا کیونکہ بر والدین کی مذکورہ صورت نہ فرض تھی نہ واجب، وہ شخص والدین کے حصہ کا دودھ بچا کر بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلا سکتا تھا، اسی طرح دوسرے شخص پر عفت وعصمت کی رعایت اور زناء سے اجتناب تو ضرور فرض تھا مگر وہ ۱۲۰ اشرفیوں کا تبرع کرنا تو ضروری نہ تھا، اپنا مقصد حاصل نہ ہوتے ہوئے بھی اس رقم کو واپس نہ لینا یہ بہت بڑا تبرع تھا، جو ایسی حالت میں خدا کو زیادہ پسند ہوا ہوگا، ایسے ہی تیسرے شخص پر اتنی مدت تک کھیتی وغیرہ میں لگ کر دوسرے کے لئے عظیم دھن جمع کر دینا شرعاً ہرگز مامور نہیں تھا اور اس نے قدر اجرت سے جتنا بھی زیادہ دیا، وہ ایک عظیم تبرع واحسان تھا اور وہی خدا کو زیادہ پسند آیا ہوگا، لہٰذا ابتغاء وسیلہ کو تعمیل اوامر کے ساتھ مخصوص کر دینا درست نہیں ہے۔

ص ۱۴۵ میں لکھا کہ اہل غار کا توسل اعمال سے تھا، لہٰذا ذوات انبیاء وصالحین سے توسل کرنا مشروع نہیں ہوگا اگر کسی سابق عمل مقبول کے ساتھ توسل درست ہے جیسا کہ اہل غار نے کیا تو انبیاء صالحین سے بعد وفات توسل میں شریعت کی مخالفت کیوں کر ہوگئی اس سے تو اس کے لئے اور بھی تائید ملتی ہے، ص ۱۴۸ میں لکھا:۔محض ذوات انبیاء وصالحین سے توسل کرنا لا حاصل ہے، البتہ اگر بحق فلاں یا بجاہ فلاں سوال

---

[1] علامہ سبکیؒ نے لکھا:۔جبکہ حدیث الغار سے توسل اعمال جائز ہو گیا، حالانکہ وہ بھی مخلوق ہیں تو نبی اکرم ﷺ کے توسل سے بدرجہ اولیٰ سوال جائز ہوگا اور یہ فرق درست نہیں کہ اعمال تو مجازاۃ کو مقتضی ہیں کیونکہ دعاء کی قبولیت مجازاۃ پر نہیں ہے ورنہ اس سے دعا وتوسل کر لیتے، اعمال سے کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور اس بارے میں اختلاف شرائع کی بات بھی مخالف نہیں کیونکہ ایسی بات اگر توحید کے خلاف ہوتی تو وہ پہلے بھی جائز نہ ہوتی کہ ساری شرائع توحید پر متفق رہی ہیں۔(شفاء السقام ص ۱۶۴)

کرے اور مراد یہ لے کہ اس پر ایمان اور اس کی محبت کے سبب سے سوال کرتا ہوں تو وہ درست ہوگا اور اسی سے اہل غار کا توسل تھا، مگر اکثر توسل کے قائلین یہ مراد نہیں لیتے، اس لئے وہ درست نہیں ہے، حالانکہ جو مومن بھی بحق فلاں سوال کرتا ہے وہ محبت و تعلق سے خالی نہیں ہوتا، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسری جگہ ایمان و محبت کے ساتھ اتباع و اطاعت کی قید بھی بڑھائی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی بے عمل مومن اپنی بدکاری و بے عملی سے تائب ہو کر حضور علیہ السلام کی محبت و ایمان کے سبب سے توفیق اعمال صالحہ کا سوال بحق النبی علیہ السلام یا بجاہ الرسول علیہ السلام کرے تو وہ بھی جائز نہ ہوگا، مشکل یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اپنے متفرد نظریات کو کہیں ہلکا کر کے اور کہیں بھاری کر کے پیش کرتے ہیں اور وہ ان امور میں اپنی راہ سلف و جمہور امت سے الگ ہی رکھتے ہیں اور اسی انفرادیت کو ہمیں تفصیل کر کے دکھانا پڑتا ہے۔

ارشاد علامہ سبکی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:- میری سمجھ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات نہیں آتی کہ وہ توسل ذوات سے کیوں منع کرتے ہیں، جبکہ حدیث الغار کے الفاظ سے یہ بات ثابت ہے کہ مسؤل بہ (جس کے واسطہ و توسل سے سوال کیا جائے) محض اس کی قدر و منزلت عند اللہ ہونا ضروری ہے اور اسی لئے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسؤل بہ، مسؤل سے بھی اعلیٰ ہوتا ہے، مثلاً باری تعالیٰ، کیونکہ حدیث میں ہے جو تم سے خدا کے واسطے سے سوال کرے اس کو دیدو اور حدیث صحیح میں، ابرص و اقرع و اعمیٰ کے قصہ میں **اسئلک بالذی اعطاک اللون الحسن الخ** وارد ہے اور کبھی بشر بھی مسؤل بہ ہوتا ہے، جیسے حضرت عائشہؓ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا تھا **اسألک بمالی علیک من الحق** اور کبھی مسؤل اعلیٰ ہوتا ہے، جیسے ہم اللہ تعالیٰ سے حضور علیہ السلام کے وسیلہ سے کوئی سوال کریں، اس لئے کہ بے شک و شبہ آپ کی قدر و منزلت خدا کے یہاں بہت زیادہ ہے، اور جو اس سے انکار کرے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور بحق النبی سوال کا مطلب بھی آپ کے مرتبہ و قدر عند اللہ ہی کے توسط سے سوال ہے، حق واجب کون مراد لے سکتا ہے کیونکہ ہر مسلمان جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی مخلوق کا بھی کوئی حق واجب نہیں ہے اور جن فقہاء نے اس لفظ کے اطلاق سے روکا ہے وہ ایسے ہی جاہل کے لئے ہے، جو حق کا مطلب غلط جانتا ہے (شفاء السقام ص ۱۶۴)

علامہ محقق سمہودی نے لکھا:- عادۃً بھی یہ بات ہے کہ جس شخص کی کوئی قدر و منزلت دوسرے کے یہاں ہوتی ہے تو اس کی غیبت میں بھی اس کے توسل سے کام ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ اس شخص کے اکرام کے لئے سائل کے اس مقصد کو پورا کر دیتا ہے، بلکہ بعض اوقات تو کسی محبوب یا معظم کا صرف ذکر بھی کامیابی کا سبب بن جایا کرتا ہے اور اس میں تعبیر خواہ توسل سے کریں یا استغاثہ یا تشفع یا توجہ سے سب برابر ہیں (وفاء الوفاص ۴۲۰)

(۸) حدیث ابرص و اقرع و اعمیٰ

بخاری شریف باب ما ذکر عن بنی اسرائیل (۴۹۲) میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے تین اشخاص کوڑھی، گنجے اور اندھے کی آزمائش کی اور ایک فرشتہ ان کے پاس بھیجا، پہلے وہ کوڑھی کے پاس آیا اور پوچھا کہ تجھ کو کیا چیز پیاری ہے؟ اس نے کہا اچھی رنگت اور خوبصورت کھال مل جائے اور یہ (کوڑھ کی) بلا جاتی رہے، جس سے لوگ مجھے اپنے پاس بیٹھنے نہیں دیتے اور گھن کرتے ہیں، اس فرشتے نے اپنا ہاتھ اس کے بدن پر پھیر دیا، جس سے وہ اسی وقت بھلا چنگا ہو گیا اور اچھی کھال و خوبصورت رنگت نکل آئی، پھر پوچھا کہ تجھے کون سے جانور سے زیادہ رغبت ہے؟ اس نے کہا اونٹ سے لہٰذا اس کو ایک گابھن اونٹنی بھی دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تیرے لئے اس میں برکت دے، پھر گنجے کے پاس گیا اور اس سے پوچھا تجھے کونسی چیز پیاری ہے، کہا میرے اچھے بال نکل آئیں اور یہ مصیبت دور ہو کر لوگ مجھ سے نفرت کرتے ہیں، فرشتے نے اس کے سر پر ہاتھ پھیرا تو وہ بھی اچھا ہو گیا اور خوبصورت بال نکل آئے، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون سا مال پسند ہے، اس نے کہا گائے لہٰذا اس کو گابھن گائے دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تجھے برکت دے، پھر اندھے کے پاس گیا اور کہا تجھ کو کیا چیز سب سے زیادہ پسند

ہے؟ کہا اللہ تعالیٰ میری بینائی لوٹا دے کہ سب لوگوں کو دیکھوں اس فرشتے نے آنکھوں پر ہاتھ پھیرا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو بینا کر دیا، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون سا مال پیارا ہے؟ کہا بکری لہٰذا اس کو ایک گابھن بکری دیدی، اس کے بعد تینوں کے جانوروں نے بچے دیئے اور ایک وقت ایسا آیا کہ ایک اونٹوں سے جنگل بھر گیا، دوسرے کے گایوں سے جنگل بھر گیا اور اسی طرح تیسرے کے، پھر وہ فرشتہ خدا کے حکم سے اسی پہلی شکل میں کوڑھی کے پاس آیا اور کہا کہ میں ایک مسکین آدمی ہوں، میرے سفر کا سب سامان ختم ہو گیا، آج میرے وطن تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ نہیں، سوائے خدا کے اور پھر تیرا، لہٰذا میں تجھ سے اللہ کے وسیلہ سے جس نے تجھے اچھی رنگت اور عمدہ کھال دی ہے، ایک اونٹ مانگتا ہوں کہ جس پر سوار ہو کر میں اپنے گھر پہنچ جاؤں اس نے کہا بات یہ ہے کہ میرے ذمہ بہت سے حقوق ہیں، فرشتے نے کہا شاید میں تجھ کو پہچانتا ہوں، کیا تو کوڑھی نہیں تھا کہ لوگ تجھ سے گھن کرتے تھے اور کیا تو مفلس نہیں تھا، پھر تجھے خدا نے اس قدر مال عنایت فرمایا اس نے کہا نہیں جناب یہ سب مال تو میری کئی پشتوں سے چلا آتا ہے، فرشتے نے کہا اگر تو جھوٹا ہو تو خدا پھر تجھے ویسا ہی کر دے جیسا پہلے تھا، پھر گنجے کے پاس گیا اور اس نے بھی ویسا ہی جواب دیا اور فرشتے نے اس کو بھی بددعا دی، پھر اندھے کے پاس گیا اور دونوں کی طرح اس کے سامنے بھی ضرورت پیش کی، اس نے کہا بیشک میں اندھا تھا، اللہ تعالیٰ نے محض اپنی رحمت سے مجھ کو بینا کر دیا اور مسکین تھا غنی کر دیا، جتنا جی چاہے لے جا خدا کی قسم میں تجھے کسی چیز سے منع نہیں کرتا، فرشتے نے کہا کہ تو اپنا مال اپنے پاس رکھ، مجھے کچھ نہیں چاہئے تم تینوں کی آزمائش منظور تھی وہ ہو چکی اور خدا تجھ سے راضی اور ان دونوں سے ناراض ہوا (بخاری ص ۴۹۲) نیز ص ۹۸۴ میں بھی یہ حدیث مختصراً مذکور ہے۔

اس حدیث میں اللہ کے وسیلہ و واسطہ سے سوال کرنے کا ذکر ہے، جس سے سوال باللہ کا ثبوت ہوا کہ اس صورت میں مسؤل بہ اعلیٰ مسؤل ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ توسل کے باب میں اعمال و غیر اعمال کا امتیاز، یا حی و میت کا فرق، یا افضل و مفضول کی بحث لا حاصل ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ جس سے سوال کر رہے ہیں، اس کے نزدیک مسؤل بہ کی قدر و منزلت ہو، اس لئے اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ کسی افضل یا زیادہ تعلق والے کے ذریعے توسل نہ کریں اور کسی مفضول سے کر لیں، مثلاً حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی اور نبی و رسول یا کسی ولی و صحابی کے توسل سے سوال یا دعا کریں، جیسے قیامت کے دن پہلے ساری اولین و آخرین امتوں کے لوگ بلکہ کہنا چاہئے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار امتوں کے افراد (جن میں ان امتوں کے لاکھوں کروڑوں علمائے کبار و اولیاء و صحابہ کرام بھی انبیاء علیہم السلام کے ہوں گے) حضرت آدم علیہ السلام کے پاس شفاعت کے لئے درخواست کریں گے، پھر دوسرے انبیاء کے پاس جائیں گے اور آخر میں سرور انبیاء فخر دو عالم ﷺ کے پاس حاضر ہوں گے، غرض جتنے بھی اختلافی نقاط حافظ ابن تیمیہؒ نے اٹھائے ہیں، ان سب کا فیصلہ خدا کے فضل و کرم سے پہلے سے ہو چکا ہے اور بعد کے علمائے کبار نے بھی کر دیا ہے، جن حضرات کی نظر دین اسلام کے پورے لٹریچر پر ہے، وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات و مختارات اور ان کے دلائل و تمسکات کو ہرگز کوئی اہمیت نہیں دیتے اور ہم بھی اس طرح تفصیل کر کے دلائل نہ لکھتے اگر ہمارے سامنے وہ صورتحال نہ ہوتی جو تالیفات حافظ ابن تیمیہ کی اس دور میں غیر معمولی اشاعت اور مستقل دعوت بنا کر پیش کرنے کے سبب نمایاں ہو رہی ہے۔

پھر اس سے بھی زیادہ یہ کہ وہ صرف اپنی چھوٹی سی جماعت کو خالص توحید کا علمبردار بتلاتے ہیں اور ساری دنیا کے مسلمانوں کو جو ان کے تفردات سے اتفاق نہیں کرتے، ان سب کو قبوری و مشرک کہتے ہیں اور اس بارے میں ان کے نظریات و معاملات بجائے اعتدال کی طرف آنے کے اور زیادہ سخت ہوتے جاتے ہیں اس صورتحال کی جتنی بھی جلد اصلاح ہو بہتر و ضروری ہے، تا کہ عالم اسلامی کے سارے کلمہ گو مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک رکھا جا سکے اور خاص طور سے عقائد و اصول کا کوئی بھی اختلاف ان کے مابین نمایاں ہو کر سامنے نہ آئے۔

علماء و زعمائے ملت کا اولین فرض ہے کہ وہ تفریق بین المومنین سے بچیں اور دوسروں کو بھی بچائیں اور ہر ایسے لٹریچر کی اشاعت کو روکیں، جس سے اتحاد مسلمین متاثر ہو، ہمارے نزدیک خالص توحید و اتباع سنت کی دعوت نہایت ضروری اور امت محمدیہ کا فریضہ ہے، مگر اس

میں جمہور سلف و خلف کے اتفاقی و اصولی عقائد ہی کو پیش کرنا چاہئے، چند حضرات کے متفرد نظریات کو دعوت کی شکل دے کر پیش کرنا نہایت مضر ہوگا، بھلا اس عقیدہ کو ہر کتاب میں پیش کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے اور ساری مخلوق سے الگ ہے اور پھر اس عقیدہ کی جو تشریحات دارمی کی کتاب النقض، کتاب السنہ للشیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کے ذریعے شائع کی جارہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نہایت عظیم الشان بوجھ کی وجہ سے عرش الٰہی میں آواز ہوتی ہے اور اس کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ خود اپنی قدرت سے عرش کو اٹھائے ہوئے ہے اور اس کے لئے ساقط الاسناد احادیث سے استدلال کرنا اور عقلی دلائل سے زور لگانا اللہ تعالیٰ کو اپنی مخلوق سے مبائن اور جدا بایں معنی کہنا کہ اللہ تعالیٰ کی جگہ عرش کے اوپر ہے اور مخلوق کی عرش کے نیچے ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر قاعد ہے، جیسے کوئی سر پر بیٹھتا ہے اور اسی لئے اس کے واسطے ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی عرش رہا ہے، لہٰذا عرش قدیم بالنوع ہے، وغیرہ وغیرہ

سفر زیارت نبویہ کو حرام و معصیت قرار دینا اور توسل نبوی کو شرک باور کرانا وغیرہ، ہمارے نزدیک کوئی دینی و اسلامی خدمت نہیں ہے، سلفی و تیمی و نجدی علماء کو چاہئے کہ وہ حالات کی نزاکت کا احساس کریں اور صحیح معنی میں سلف جمہور امت کے مسلک حق پر قائم و دائم ہونے کی دعوت دیں، اختلاف مسائل پر دوسرے علماء سے تبادلہ خیالات کریں، تعصبات کو کم کریں اور صرف اپنے خیال کو برحق اور دوسروں کو غلطی پر سمجھنے کا پندار ختم کریں، عربی زبان میں کافی تعداد میں کتابیں ان کے خصوصی نظریات کی اصلاح کے لئے لکھی جاچکی ہیں اور شائع ہوچکی ہیں اردو میں اس ضرورت کو ہم نے پورا کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ عوام اور کم مطالعہ کرنے والے علماء بھی مطلع ہوں، بیشک ہمارے پاس پبلسٹی کے وہ اونچے درجہ کے مادی وسائل و ذرائع نہیں ہیں جو ان کو حاصل ہیں مگر اپنی بساط کے موافق جتنے کے ہم مکلف ہیں، ان شاء اللہ العزیز اس سے ہم بھی پہلو تہی نہ کریں گے، **اللہ یوفقنا و ایاہم لما یحب و یرضیٰ**، آمین۔

علامہ سبکیؒ و شیخ سلامہ نے مطلقاً جواز توسل کے لئے بھی آیات و احادیث و آثار پیش کئے ہیں وہ بھی ہم شفاء السقام وغیرہ سے مزید فائدہ کے لئے درج کرتے ہیں:-

(۹) **فاستغاثه الذی من شیعته علی الذی من عدوه** (۱۵ قصص) حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ان کے متبع اسرائیلی نے اپنے دشمن قبطی کے مقابلہ میں استغاثہ کیا، یہ استغاثہ اور مدد کی طلب ظاہری تھی، اسی طرح دعا کے ذریعہ بھی مدد حاصل کی جاتی ہے اور توسل بھی اسی طرح ہے، جو زندگی میں اور بعد موت دونوں زمانوں میں ہوسکتا ہے، بلکہ قبل وجود و بعد وجود بھی ہوسکتا ہے، اور استغث اللہ بالنبی ﷺ اور سألت اللہ بالنبی ﷺ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث طبرانی میں جو **لا یستغاث بی انما یستغاث باللہ عزو جل** کی روایت ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں عبداللہ بن لہیعہ متکلم فیہ ہے، دوسرے یہ مراد ہوسکتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اسی خاص مسئلہ میں انکار فرمایا ہو اور مقصد یہ ہو کہ اس امر شرعی کو بدلنے کا اختیار مجھے نہیں بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، ورنہ اگر مطلقاً استغاثہ بغیر اللہ ممنوع ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے استغاثہ مذکورہ کیونکر درست ہوتا دوسرے یہ کہ بخاری شریف حدیث شفاعۃ میں بھی **استغاثو بآدم ثم بموسیٰ ثم بمحمد** ﷺ وارد ہے وہ بھی جواز اطلاق لفظ استغاثہ کے لئے حجت ہے (شفاء السقام ص ۷۶)

محدث بیہقی نے دلائل میں اور اصحاب سنن نے طویل قصہ وفد بنی فزارہ کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنے بلاد کے قحط و خشک سالی کا شکوہ کیا، فاغاثہم رسول اللہ ﷺ، یعنی آپ نے دعاء باراں فرماکر ان کی مدد کی، یہ واقعہ پوری تفصیل سے علامہ قسطلانی نے فصل صلوٰۃ الاستسقاء مقصد تاسع مواہب میں بیان کیا ہے (براہین ص ۴۱۸) اور بیہقی کی دلائل النبوۃ میں اعرابی کا قصہ بھی ہے جس نے اپنے بلاد کے لئے باران رحمت کی دعا طلب کی تھی اور اشعار پڑھے تھے، جن میں یہ بھی تھا کہ ہمارے لئے بجز آپ کے کوئی

اقرار کی جا نہیں ہے، اور لوگ رسولوں کے سوا اور کہاں بھاگ کر جائیں، یہ سب بھی حضور علیہ السلام نے سنا اور کوئی نکیر نہیں کی، اگر سواء خدا کے کسی کو ایسے الفاظ کہنا شرک ہوتا تو آپ اس کو ضرور روک دیتے (براہین ص ۴۱۶)

(۱۰) حدیث اعمیٰ

یہ حدیث مستدرک حاکم میں تین جگہ اور دلائل النبوۃ بیہقی اور ترمذی شریف میں بھی ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس کی روایت کتاب الدعوات میں بہ اسناد صحیح ہمیں پہنچی ہے، حاکم نے بھی تصحیح کی، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ بیہقی وترمذی کی تصحیح ہمارے لئے کافی ہے (شفاء السقام ص ۱۲۶)

مستدرک حاکم کی دو روایت اس طرح ہیں:- ایک نابینا حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ مجھے کوئی دعا سکھا دیں جس کو پڑھنے کے بعد اللہ تعالیٰ میری بینائی لوٹا دیں، تو آپ نے یہ دعا سکھائی:- "**اللھم انی اسئلک و اتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ، یامحمد انی قد توجھت، بک الی ربی فی حاجتی لیقضیٰ لی، اللھم شفعہ فی وشفعنی فی نفسی**" اس نے یہی دعا کی اور کھڑا ہوا تو بینا ہو چکا تھا (مستدرک حاکم ص ۵۲۶)

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:- ایک نابینا نے حضور نبوی میں اپنی بینائی جاتی رہنے کی شکایت کی اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے پاس کوئی قائد نہیں رہا (جو ہاتھ پکڑ کر مسجد وغیرہ لے جائے) اس لئے میری زندگی دوبھر ہوگئی ہے، حضور علیہ السلام نے فرمایا اچھا تم وضوخانہ میں جا کر وضو کرو اور دو رکعت نماز پڑھ کر یہ دعا کرو "**اللھم انی اسئلک و اتوجہ الیک بنبیک محمد ﷺ نبی الرحمۃ یا محمد انی اتوجہ بک الی ربک فیجلی لی عن بصری اللھم شفعہ فی وشفعنی فی نفسی**" راوی حدیث حضرت عثمان بن حنیفؓ کا بیان ہے کہ واللہ! ہم ابھی اپنی مجلس سے اٹھے بھی نہ تھے اور نہ زیادہ دیر تک باتیں کی تھیں کہ شخص نابینا آیا اور ایسا ہو گیا جیسے اس کو کبھی کوئی تکلیف نہ تھی، محدث حاکم نے لکھا کہ یہ حدیث شرط بخاری پر ہے اور صحیح ہے اور پہلی حدیث کو ہم نے اپنے طریقہ کے مطابق صرف اس کی سند عالی ہونے کی وجہ سے مقدم کیا ہے (ایضاً)

ان دونوں روایات میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اعمیٰ صحابی نے خود حضور علیہ السلام سے دعا کرنے کی درخواست کی تھی، بلکہ ایک میں اپنے لئے پڑھنے کو دعا سیکھنے کی درخواست کی تھی اور دوسری میں اپنا حال اور پریشانی ذکر کی ہے، جس پر حضور علیہ السلام نے دعاء مذکور پڑھنے کو بتلا دی، البتہ مستدرک حاکم کی تیسری روایت ۵۱۹ میں دعا کرنے کی درخواست ہے، اور ترمذی میں بھی اسی طرح ہے، دلائل النبوۃ والی روایت کے الفاظ ہمارے سامنے نہیں ہیں، لیکن کسی روایت میں بھی یہ تو یقیناً نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے خود اعمیٰ کے لئے دعا کی تھی، جس کا دعویٰ حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی جگہ اپنے رسالہ التوسل وغیرہ میں کیا ہے اور یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ اعمیٰ کا توسل آپ کی دعا سے تھا جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھا اور آپ کی دعا ہی کی وجہ سے ان کی بینائی لوٹی، صرف اعمیٰ کی دعاء توسل سے نہیں لوٹی اور اس طرح کہ صرف ان کی دعاء توسل سے لوٹ جاتی تو اور بھی کتنے ہی نابینا اس دعا کر پڑھ کر بینا ہو جاتے ملاحظہ ہو رسالہ التوسل ص ۶۸

حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی رسالے میں طبرانی کی جو روایت ایک شخص کے راوی حدیث مذکور حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آنے اور ایک ضرورت خلیفہ وقت حضرت عثمانؓ سے پوری نہ ہونے کی شکایت کرنے کی ذکر کی ہے اس میں بھی یہ ہے کہ انہوں نے اس شخص کو وضو کر کے دو رکعت پڑھنے اور دعاء مذکور اعمیٰ والی پڑھنے کو بتائی جس کے بعد کام ہو گیا اور اس آ کر خبر دی تو راوی حدیث عثمان بن حنیفؓ نے بعینہ اوپر والی روایت نمبر۲ مستدرک والی روایت کی جس میں اعمیٰ کی طلب دعا کا کوئی ذکر نہیں ہے، اور ایک دوسری روایت ص ۱۰۲ میں بروایت ابی بکر بن خیثمہ ذکر کی جس میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا سکھلائی اور آخر میں فرمایا اگر پھر کبھی کوئی ضرورت پیش آئے تب بھی ایسا ہی کر لینا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا:- حدیث اعمٰی والی دعا میں توسل بذات نبوی و بجاہ نبوی بھی ہے اور آپ کی غیبت میں آپ کو ندا کرنا بھی ہے، جس سے منکرین توسل کا پورا رد ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ کبیر میں روایت کیا ہے، اور ابن ماجہ نے صلوۃ الحاجۃ میں درج کیا اور نسائی نے عمل الیوم واللیلۃ میں، ابو نعیم نے معرفۃ الصحابہ میں اور اسی طرح پندرہ حفاظ حدیث نے روایت کیا اور تصحیح کی، جن میں متاخرین کے سوا ترمذی، حاکم، ابو نعیم، بیہقی، ابن حبان، طبرانی و منذری بھی ہیں اور سب روایات میں بہت معمولی سا اختلاف ہے اور وہ بھی غیر موضع استشہاد میں۔ الخ (مقالات ص ۳۸۹ و محق التقول فی مسئلۃ التوسل ص ۱۲)

(۱۱) اثر حضرت عثمان بن حنیفؓ

ابھی گذرا کے راوی حدیث جو بڑے جلیل القدر صحابی گذرے ہیں اور ان کے سامنے واقعہ نابینا صحابی کا پیش آیا ہے، انہوں نے حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت کے دور میں ایک ضرورتمند شخص کو یہی دعا اعمٰی والی تلقین کی اور وہ اس دعا کو پڑھ کر حضرت عثمانؓ کے پاس گئے تو وہ فوراً متوجہ ہوئے اور اس کا کام کر دیا اور عذر کیا کہ میں تمہارے کام کو بالکل بھول گیا تھا، اب ہی یاد آیا ہے پھر جب تمہیں کوئی ضرورت ہو میرے پاس آنا وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آیا اور سب قصہ اپنی کامیابی کا سنایا اور یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے اگر آپ حضرت عثمانؓ سے میرے لئے سفارش نہ کرتے تو میرا کام نہ ہوتا کیونکہ وہ پہلے میری طرف کبھی متوجہ نہ ہوتے تھے، اس پر حضرت عثمان بن حنیفؓ نے کہا، واللہ! میں نے ان سے تمہارے بارے میں بات بھی نہیں کی، لیکن یہ دعا میں نے حضور علیہ السلام سے سنی تھی جب آپ نے نابینا کو تلقین کی تھی، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خود راوی حدیث نے بھی یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام نے اعمٰی کے لئے خود دعا نہیں کی، بلکہ دعا سکھائی ہے، اور اسی کو پڑھنے سے کامیابی ہو جاتی ہے، کیونکہ اس دعا میں حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل موجود ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۱۰۳ میں یہ پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھ دیا کہ راوی حدیث نے ضرور یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام سے توسل آپ کی وفات کے بعد بھی ہو سکتا ہے مگر یہ بات اس حدیث کے تو خلاف ہی ہے، کیونکہ اس کے آخر میں حضور علیہ السلام کی شفاعت قبول کرنے کی بھی دعا ہے، لہٰذا آپ نے بھی دعا ضرور کی ہوگی اور اسی دعا کے سبب کامیابی ہوئی اور اب بعد وفات چونکہ آپ دعا نہیں کریں گے، اس لئے کامیابی بھی نہ ہوگی اور توسل بھی لا حاصل ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا:- حدیث عثمان بن حنیف میں موضع استشہاد یہ ہے کہ صحابی مذکور حدیث دعاء حاجت سے یہ سمجھا کہ وہ دعا حضور علیہ السلام کے زمانہ حیات کے ساتھ خاص نہیں ہے اور یہ توسل وندا بعد وفات بھی صحیح ہے اور اسی پر حضرات صحابہ کرام کا عمل متوارث بھی رہا ہے، اس حدیث کو طبرانی کبیر نے روایت کر کے تصحیح کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائد للہیثمی میں ہے اور ان سے پہلے منذری الترغیب میں اور ان سے پہلے ابو الحسن مقدسی نے بھی اس کو برقرار رکھا، نیز ابو نعیم نے المعرفۃ میں اور بیہقی نے دو طریق سے تخریج کی اور ان دونوں کی اسناد بھی صحیح ہیں (مقالات ص ۳۹۱)

(۱۲) حدیث حضرت فاطمہ بنت اسدؓ

طبرانی نے معجم کبیر و اوسط میں اور حاکم نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ جب حضرت فاطمہ بنت اسد ام علیؓ کی وفات ہو گئی تو رسول اکرم ﷺ ان کے پاس گئے الخ اور آخر میں یہ کہ جب ان کے لئے لحد تیار کی گئی تو رسول اکرم ﷺ نے ان کے لئے یہ دعا فرمائی:- **اللہ الذی یحی و یمیت وھو حی لا یموت اغفر لامی فاطمۃ بنت اسد ولقنھا حجتھا و وسع علیھا مدخلھا بحق نبیک والانبیاء الذین من قبلی، فانک ارحم الرحمین** ، اس حدیث کے اور بھی طرق روایت ہیں، مثلاً حضرت ابن عباسؓ سے ابو نعیم کی المعرفۃ میں اور دیلمی کی مسند الفردوس میں اور اس کی اسناد بھی حسن ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے، اس حدیث میں توسل ذات نبوی

بھی ہے اور دوسرے انبیاء سے بھی توسل ہے جو پہلے گزر چکے تھے، اگر توسل بالذوات صحیح نہ ہوتا یا توسل بالاموات غیر مشروع ہوتا تو نبی اکرم علیہ کیسے کر سکتے تھے اب فیصلہ کرلیا جائے کہ رسول اکرم ﷺ کی اقتدا کرنی ہے یا حافظ ابن تیمیہ وغیر مانعین توسل کی، جو توسل انبیاء و صالحین کو بعد وفات غیر مشروع و شرک بتلاتے ہیں۔ (وفاالوفاء ص ۱۳۱۴ و براہین ص ۳۸۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: -اس حدیث کی سند میں روح بن صلاح کی توثیق ابن حبان اور حاکم نے کی ہے اور باقی رجال رجال صحیح ہیں، جیسا کہ محدث ہیثمیؒ نے اپنے مجمع الزوائد میں کہا ہے، اس میں توسل ان انبیاء علیہم السلام کی ذوات سے کیا گیا ہے جو دار آخرت کی طرف رحلت کر چکے ہیں (مقالات ص ۳۹۱)

(۱۳) حدیث ابی سعید خدریؓ

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں، ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں طبرانی نے دعاء میں ابن ماجہ نے اپنی سنن میں اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ میں، علامہ نووی نے کتاب الاذکار میں اور دوسرے محدثین نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا "**من خرج من بیته الی الصلوٰة وقال اللهم انی اسئلک بحق السائلین علیک ، اسئلک بحق ممشالی هذا فانی لم اخرج اشراء ولا بطرا ولا ریاء ولا سمعة و خرجت اتقاء سخطک و ابتغاء مرضا تک فاسئلک ان تعیذنی من النار و ان تدخلنی الجنة، و ان تغفرلی ذنوبی، انه لا یغفر الذنوب الا انت۔**"

جو شخص نماز کے لئے گھر سے نکل کر یہ دعا پڑھے، اللہ تعالیٰ اس پر متوجہ ہوگا یہاں تک کہ وہ نماز سے فارغ ہو، اور اسکے لئے ستر ہزار فرشتے استغفار کریں گے، اس حدیث کی تحسین منذری نے اپنے شیوخ سے نقل کی ہے اور عراقی نے المغنی میں اس کی سند کو حسن کہا اس حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے اپنی تمام امت کو ترغیب دی ہے کہ وہ تمام مومنین، سائلین، انبیاء واولیاء کے ساتھ توسل کریں (خواہ وہ احیاء ہوں یا اموات ہوں) (براہین ص ۴۲۳)

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کو ذکر کر کے لکھا کہ اگر اس میں قسم دینے کا قصد نہ ہو تو ایسا توسل جائز ہے، دوسری شرط یہ کہ ارادہ ذوات انبیاء وصالحین سے توسل کا نہ ہو، کیونکہ ان حضرت کی محض ذوات کے توسل سے مقصد حاصل نہ ہوگا لہذا اس کے لئے یا تو سبب اپنی طرف سے موجود ہونا ضروری ہے، مثلاً ایمان بالملائکہ یا ایمان بالانبیاء یا سبب ان حضرات کی طرف سے موجود ہوں، مثلاً یہ کہ وہ اس متوسل کے لئے دعا کریں، لیکن اکثر لوگ اس کے عادی ہو گئے ہیں جیسے کہ ان کے ساتھ حلف اٹھانے کے عادی ہو گئے ہیں (التوسل ص ۱۴۸) یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے اعتراف کرلیا کہ اگر ان حضرات کی ذوات کے ذریعہ حلف دے کر اپنا مقصد کا سوال نہ کرے بلکہ صرف اپنے ایمان بالانبیاء کے سبب ان سے توسل کر کے دعا مانگے تو کچھ حرج نہیں ہے، لیکن دوسری جگہ وہ طاعت کی بھی قید لگاتے ہیں کہ پوری طرح انبیاء کا مطیع بھی ہو اور ایمان وطاعت دونوں کے سبب سے توسل کر سکتا ہے اور تیسری جگہ یہ بھی قید لگاتے ہیں کہ وہ نبی جس سے توسل کیا ہے وہ بھی اس متوسل کے لئے دعا کرے، تب تو توسل کا فائدہ ہے، ورنہ لا حاصل ہے شاید یہاں اس لئے نرم ہو گئے کہ حدیث مذکور کی روایت امام احمد اور ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، اور خاص طور سے ابن خزیمہ کی احادیث پر تو ان کے دوسرے خصوصی عقائد کا بھی انحصار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۴) حدیث بلالؓ

حضرت بلال موذن رسول اللہ ﷺ کی روایت ابن السنی نے یہ نقل کی ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ بھی جب نماز کے لئے نکلتے تھے تو یہ دعا پڑھتے تھے: -"**بسم الله امنت بالله تو کلت علی الله لا حول ولا قوة الا بالله، اللهم انی اسئلک بحق السائلین**

علیک و بحق مخرجی'' الحدیث، اس سے ثابت ہوا کہ رسول اکرم ﷺ بھی اپنی دعا میں صالحین احیاء ومیتین، اولین وآخرین سے توسل فرماتے تھے، پھر کیا یہ بات عقل وانصاف کی ہوگی کہ آپ تو ان سے توسل کریں، اور ہم حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے بھی نہ کریں جبکہ آپ کی قدر ومنزلت حق تعالیٰ کے یہاں سب سے بڑھ کر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث جو اہل علم میں بہت مشہور ہوگئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ''توسلوا بجاهی فان جاهی عند الله عظیم'' وہ بھی گو سند ومتن کے لحاظ سے ضعیف ہو مگر معنی کے لحاظ سے بے اصل نہیں ہے اور چونکہ بہت سے علماء کے نزدیک مختار روایت بالمعنی کا جواز ہے اس لئے بہت ممکن ہے اس کی روایت بالمعنی ہوئی ہو، لہٰذا اس کو سرے سے موضوع وباطل کہہ دینا درست نہیں الخ (براہین ص ۴۲۴)

(۱۵) روایت امام مالک رحمہ اللہ

امام مالکؒ کی گفتگو خلیفہ عباسی ابوجعفر منصور سے مشہور ومعروف ہے اور اس کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں، علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۱۵۴ میں پورے طریق سے روایت کے ساتھ نقل کی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے سارے ایرادات کے جوابات بھی دے دیئے ہیں اور اس بات کو اپنے حافظہ میں پھر تازہ کرلیں اور یاد رکھیں کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ کا ارشاد تھا کہ علامہ سبکی تمام علوم وفنون میں حافظ ابن تیمیہ پر فائق تھے اس لئے ان کے دلائل وجوابات نہایت وزنی اور قیمتی وقابل قدر ہوتے ہیں، اور اگر شفاء السقام کا اردو ترجمہ ضروری حاشیہ وشرح کے ساتھ کوئی صاحب علم واستعداد کردیں اور وہ شائع ہوجائے تو مسائل زیارۃ وتوسل میں رد حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے کافی وشافی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ التوسل ص ۷۱ میں اس حکایت کو منقطع کہا ہے جس کا جواب شفاء السقام ص ۱۵۵ میں اور دفع الشبہ للعلامہ الحصنی ص ۴۷ میں اور مقالات کوثری ص ۳۹۲ میں موجود ہے دیکھ لیا جائے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نظریہ فرق حیات وممات نبوی

ص ۸۱ میں حافظ ابن تیمیہ کا یہ فرمانا کہ امام مالک نے خلیفہ کو مسجد میں اس کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ بھی رفع صوت فی المسجد سے احتراماً للمسجد روکا کرتے تھے، اس کے بارے میں بھی ہم لکھ چکے ہیں کہ یہ گھماؤ حافظ ابن تیمیہ نے اس لئے دیا کہ قبر شریف کا احترام ثابت نہ ہوسکے اور اس میں بھی ان کی نیت یہ ضرور ہوگی کہ لوگوں کو قبر پرستی سے بچائیں، مگر واقعات کی رو سے اس واقعہ کے تحت ان کا یہ تاثر دینا درست نہیں ہے، کیونکہ امام مالکؒ انتہائی ادب واحترام کا خیال نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے سبب کیا کرتے تھے، جیسا کہ ان کے دوسرے افعال وعادات سے بھی ثابت ہے اور احترام وادب مسجد اور خاص کر مسجد نبوی کے نہایت محترم ہونے سے انکار ہرگز نہیں، لیکن اس وقت جو امام مالک نے خلیفہ کو روکا تھا وہ یقیناً ذات اقدس نبوی کے قرب کے سبب سے تھا اور اسی لئے انہوں نے وہ آیات تلاوت کیں جن میں حضور علیہ السلام کے لئے نہایت ادب کا حکم دیا گیا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ چونکہ حضور علیہ السلام کے لئے حیات وبعد وفات کا فرق کرتے ہیں اس لئے انہوں نے یہاں بھی امام مالک کی بات کو آداب مسجد نبوی کی طرف گھما دیا ہے اور اسی لئے ان کے متبعین بھی ان کے نظریات سے متاثر ہوئے ہیں چنانچہ شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے بارے میں تو ہم حضرت علامہ کشمیریؒ کے حوالہ سے یہ بات بھی نقل کرچکے ہیں کہ انہوں نے قبر شریف نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے ہاون دستہ کوٹا تھا اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے تو اپنی کتاب ''الشہاب الثاقب'' میں دوسری بے حرمتی اور اہل حرمین پر بے پناہ مظالم کے واقعات بھی نقل فرمائے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، پھر یہ واقعات مستند طرق سے نقل ہوئے ہیں کہ حضرت عائشہؓ جوار قبر شریف نبوی کے مکانات کی دیواروں میں کیلیں ٹھوکنے سے منع کرتی تھیں اور ان گھر والوں کو کہلا کر بھیجتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو تکلیف نہ دو اور حضرت سیدنا ابوبکرؓ کا قول مروی ہے کہ کسی کو نبی پر بحالت حیات وبعد وفات

بلند آواز کرنا درست نہیں اور حضرت سیدنا علیؓ نے اپنے گھر کے کواڑ مناصع میں تیار کرائے تا کہ اس کی کھٹ پٹ کی آواز سے حضور علیہ السلام کو تکلیف نہ پہنچے، جیسا کہ حسینی نے اخبار الدنیہ میں نقل کیا ہے۔

حضرت سیدنا عمرؓ کے پاس ایک شخص نے حضرت علیؓ کی برائی کی تو آپ نے فرمایا:- خدا تیرا برا کرے، تو نے تو رسول اکرم ﷺ کو ان کی قبر مبارک میں تکلیف پہنچائی (وفاء الوفا ص ۲۹۸ ج ا و شفاء السقام ص ۲۰۶) ان سب آثار سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کا یقین رکھتے تھے اور تابعی جلیل القدر حضرت سعید بن المسیب کا واقعہ ایام حرہ کا بھی نہایت مشہور ہے کہ تین دن تک جب مسجد نبوی میں کوئی نمازی بھی نہ آ سکتا تھا تو وہ پانچوں وقت قبر نبوی سے اذان و اقامت کی آواز سن کر اپنی نمازیں ادا کرتے تھے۔

ایک طرف حضرت سیدنا علیؓ کی یہ احتیاط اور ادب نبوی کا لحاظ کہ گھر کے کواڑ شہر مدینہ سے باہر میدان میں تیار کرائیں اور حضرت ام المومنین سیدتنا عائشہؓ آس پاس کے گھروں میں میخیں ٹھوکنے کو ایذاء رسول خیال کریں، جو افقہ صحابہ میں سے تھیں اور اسی طرح حضرت ابوبکر و عمرؓ کے ارشادات مذکورہ اور حضرت امام مالکؒ کی خلیفہ وقت کو تنبیہ نظر میں رکھئے اور دوسری طرف حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے نظریات پر خیال کیجئے تو دونوں کے درمیان بین فرق بلکہ تضاد محسوس ہوگا۔ والی اللہ المشتکی۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے انکار توسل کے پس منظر میں بھی ان کا یہ انفرادی نظریہ ہی کارفرما ہے، اور یہ تو ایک مسلم حقیقت ہے کہ جو بات ان کے ذہن میں آ جاتی تھی، پھر اس کے خلاف کسی کی بھی نہیں سنتے تھے، چنانچہ توسل کے معاملہ میں بھی علامہ ابن عقیل حنبلی اور دوسرے اکابر متقدمین حنابلہ سب ہی کو نظر انداز کر گئے، رحمہ اللہ وایانا

کاش! ہمارے اس دور کے سلفی علماء اس قسم کے اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ اختیار کریں اور ہم سب متحد ہو کر اصل شرک و بدعت کو مٹانے میں ایک دوسرے کے معین و مددگار ہوں اور تشدد و عصبیت کو ختم کریں۔ واللہ الموفق۔

(۱۶) استسقاء نبوی و استسقاء سیدنا عمرؓ

بخاری و مسلم کی حدیث میں واقعہ استسقاء بروایت حضرت انس مروی ہے کہ خطبہ جمعہ کے وقت ایک شخص نے قحط سالی کی شکایت کی، حضور علیہ السلام نے تین بار دعا کی "**اللهم اغثنا**" اور اسی وقت بارش شروع ہوگئی اور دوسرے جمعہ تک مسلسل ہوتی رہی، اور پھر وہی شخص آیا اور زیادتی باراں کی شکایت کی، آپ نے دعا فرمائی "**اللهم حوالينا ولا علينا**" اور بادل آپ کے ہاتھ کے اشارہ کے ساتھ چاروں طرف کو پھٹ گئے اور بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ قریش مکہ نے اسلام لانے میں دیر کی تو آپ نے ان پر بددعا کی، وہ قحط میں مبتلا ہو گئے اور ہلاک ہونے لگے، حضرت ابوسفیانؓ نے حاضر ہو کر کہا اے محمد! آپ تو صلۂ رحم کی تلقین کرتے ہیں اور آپ کی قوم ہلاک ہو رہی ہے، آپ نے دعا فرمائی، سات روز تک اتنی بارش ہوئی کہ لوگوں نے زیادتی باراں کی شکایت کی، پھر آپ کی دعا سے رک گئی۔

تیسری روایت حضرت عائشہؓ سے ابوداؤد و صحیح ابن حبان میں ہے کہ لوگوں نے امساک باراں کی شکایت کی، تو آپ نے عیدگاہ میں منبر رکھنے کا حکم دیا اور ایک دن مقرر کر کے لوگوں سے فرمایا کہ سب نکل کر عیدگاہ کے میدان میں جمع ہوں، پھر اسی دن جب صبح کو سورج طلوع ہوا تو آپ نے منبر پر بیٹھ کر خطبہ دیا اور اس پر بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر دو رکعت پڑھائیں، امام احمد وغیرہ کی روایت میں نماز کے بعد دو خطبوں کا ذکر ہے، بارش شروع ہوگئی اور اپنی مسجد تک نہ پہنچ سکے تھے کہ نالے پرنالے بہنے لگے، اس سے معلوم ہوا کہ دعا استسقاء کے دونوں طریقے ہیں اور کامل صورت لوگوں کے ساتھ نکل کر شہر سے باہر نماز عید کے میدان میں جمع ہو کر نماز و خطبہ کے بعد دعا کرنا ہے۔

امام و خلیفہ وقت کو چاہئے کہ جب لوگ استسقاء کے لئے درخواست کریں تو باہر نکل کر عیدگاہ میں دو رکعات پڑھا کر خطبہ دے پھر سب

دعا کریں اور علماء نے اس امر کو بھی مستحب کہا ہے کہ دعاء باراں کے لئے کسی اہل خیر وصلاح کو آگے کیا جائے اور زیادہ بہتر قرابت نبوی والا شخص ہے، اسی لئے حضرت عمرؓ بھی لوگوں کے ساتھ شہر سے باہر نکلے اور حضور علیہ السلام کے چچا کو دعا کے لئے آگے بڑھایا، اور لوگوں سے فرمایا کہ ان کو خدا کی طرف وسیلہ بناؤ، پھر فرمایا اے عباس! دعا کرو، اس طرح حضرت عباسؓ دعا کرتے رہے اور سب آمین کہتے رہے اور حضرت عباسؓ نے اپنی دعا میں یہ الفاظ بھی فرمائے کہ یا اللہ! تیرے نبی کے ساتھ میری قرابت کی وجہ سے قوم نے میرے توسل سے تیری طرف توجہ کی ہے، اے اللہ! باران رحمت کا نزول فرما، اور اپنے نبی کی رعایت وحفاظت فرما ان کے چچا کے بارے میں یعنی میری دعا اپنے نبی کی وجہ سے قبول فرمالے، یہ دعا ختم ہوتے ہی موسلا دھار بارش شروع ہوگئی اور ساری زمینیں سیراب ہوگئیں، لوگ خوش ہو کر حضرت عباس کے پاس آئے اور آپ سے برکت لینے لگے، کہتے تھے مبارک ہو آپ کو اے ساقی حرمین! اور حضرت عمرؓ نے اس وقت فرمایا کہ "واللہ یہی وسیلہ ہیں اللہ کی طرف" اس سے قرب کی وجہ سے اور یہ بھی فرمایا کہ ہم حضور علیہ السلام کی حیات میں ان کے توسل سے بھی استسقاء کرتے تھے، شیخ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا:- یعنی جس طرح سے حضور علیہ السلام سب لوگوں کو لے کر شہر سے باہر نکلے تھے اور دعاء استسقاء کی تھی، اسی طرح اب ہم نے حضرت عباس عم نبی علیہ السلام کے ساتھ باہر نکل کر دعاء استسقاء کی ہے اور اسی لئے اگرچہ خلیفۂ وقت اور امام المسلمین ہونے کے سبب آپ کا حق تھا کہ آگے بڑھ کر دعا کرتے، لیکن حضرت عباسؓ کو تعظیم نبوی اور توقیر قرابت کے سبب آگے کیا تا کہ ظاہری طور و توسل نبوی کا نمونہ بن جائے اور چونکہ حضور علیہ السلام کے ساتھ باہر اجتماع بوجہ وفات اب نہیں ہوسکتا تھا، حضرت عباسؓ کو آپ کے قائم مقام کیا اور اس کے بعد ہمیشہ کے لئے یہ سنت ہوگئی ہے کہ کوئی قرابت دار نبی علیہ السلام موجود ہو تو اس کو آگے کر کے دعاء استسقاء کی جایا کرے، وہ نہ ہو تو کوئی صالح ولی وقت ہو، لہٰذا توسل عباس سے یہ سمجھنا کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد توسل نبوی نہ ہوسکتا تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا تھا، عقل وفہم کی کمی ہے، کیونکہ حضرت عباس سے توسل بحیثیت عباس تھا ہی نہیں، بلکہ وہ بحیثیت قرابت نبوی تھا، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر اشارہ بھی فرمایا کہ اب ہم عم نبی علیہ السلام کے ساتھ توسل کررہے ہیں، اس طرح گویا انہوں نے معنوی طور پر اور بہ ابلغ الوجود خود حضور علیہ السلام ہی کی ذات اقدس کے ساتھ توسل کیا تھا اور جس توسل سابق کی طرف اشارہ فرمایا وہ خروج نبوی والا توسل تھا جو اب وفات کے بعد نہ ہوسکتا تھا اور حضرت عمرؓ کے ارشاد و اتخذوہ وسیلة الی اللہ (حضرت عباس کو خدا کی طرف وسیلہ بناؤ) سے بھی یہ واضح ہوا کہ صحابہ کرام وسیلہ سے صرف اعمال کا وسیلہ نہ سمجھتے تھے، بلکہ ذات کا وسیلہ بھی مانتے تھے اور یہ سارا واقعہ ہزاروں صحابہ کے سامنے پیش آیا ہے، لہٰذا سب کی تائید و اتفاق سے ثابت ہوا کہ ذوات انبیاء وصالحین کے ساتھ توسل کی کتنی اہمیت ان کی نظر میں تھی اور اسی لئے کسی بھی فقیہ امت یا متبحر عالم سے توسل ذات نبوی کا انکار منقول نہیں ہوا ہے (براہین ص ۴۱۵)

علامہ سبکیؒ نے بہت سے واقعات استشفاع و توسل ذات نبوی کے مع اشعار نقل کر کے لکھا کہ احادیث وآثار اس بارے میں حد شمار سے زیادہ ہیں اور تتبع کیا جائے تو ہزاروں واقعات ملیں گے، اوپر اور آیت ولو انھم اذ ظلموا صریح ہے توسل کے لئے اور اسی طرح حضرت عمرؓ کا توسل بھی حضرت عباسؓ سے یہ فرما کر اب ہم تیری طرف اپنے نبی کے چچا کے ساتھ توسل کررہے ہیں، اسی طرف مشیر ہے، اور توسل انبیاء وصالحین سے کوئی مسلم تو کیا کسی دین سماوی کا ماننے والا بھی انکار نہیں کرسکتا، اور توسل عباس سے توسل نبی کا انکار ثابت کرنا درست نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے استسقاء کے لئے قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کھلوانے کی روایت بھی موجود ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عباسؓ سے دعا کرانا مقصود تھا، تیسرے یہ کہ حضرت عباسؓ خود بھی اس دعاء باراں کے محتاج تھے، جبکہ حضور علیہ السلام بوجہ وفات کے اس سے مستغنی تھے، لہٰذا ضرورت، قربت نبوی اور آپ کا سن شیخوخت (کہ اس کے سبب سے بھی اللہ رحم کرتا ہے) سب ہی باتیں اس کی مقتضی بن

گئیں کہ آپ سے توسل کیا جائے، پھر حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی نبی یا ولی کی جاہ وتوسل سے دعا کرنا صرف اس لئے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی خاص قدر ومنزلت ہے جس سے کوئی بھی مسلمان انکار نہیں کرسکتا اور اگر کسی کے دل میں ان حضرات کی کوئی قدر وقیمت ہی نہیں تو اس کو اپنے مردہ دل پر رونا چاہئے پھر یہ کہ کوئی بھی صحیح عقیدہ والا مسلم توسل کے وقت ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لاتا جس کو شرک کہا جا سکے، اس لئے کسی خاص غلط عقیدہ والے جاہل کی وجہ سے صحیح توسل کو بھی شرک قرار دیدینا عقل وانصاف سے بعید ہے (شفاء السقام ص ۱۷۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: توسل سیدنا عمر بالعباس میں توسل ذات کا ثبوت ہے اور یہ کہنا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں توسل بالدعاء تھا توسل ذات نہ تھا، یا توسل عباس میں بھی توسل دعا تھا، قول بلا حجت ہے، جس طرح توسل عباس کو دلیل عدم جواز توسل نبوی بعد وفات قرار دینا غیر صحیح ہے بلکہ اس سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ توسل مفضول مع وجود الفاضل بھی درست ہے اور حضرت عمرؓ کے لفظ "بعم نبینا" سے توسل عباس بوجہ قرابت کی طرف اشارہ ہے، گویا اس طرح وہ توسل نبوی بھی تھا، پھر یہ کہ کنا نتوسل سے صرف زمانہ حیات نبوی مراد نہیں ہے بلکہ عام الرادہ سے قبل کا سارا زمانہ ہے جس میں بعد وفات نبوی تا عام الرمادہ بھی داخل ہے الخ (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۷) توسل بلال مزنی بزمانۂ سیدنا عمرؓ

محدث شہیر ابوبکر بن ابی شیبہ (استاذ امام بخاریؒ) نے اور محدث بیہقی نے دلائل النبوۃ میں بسند صحیح روایت کیا ہے کہ صحابی جلیل القدر حضرت ابو عبدالرحمٰن، بلال بن الحارث مزنیؓ جو فتح مکہ کے وقت جیش نبوی میں قبیلہ مزینہ کے علمبردار بھی تھے، حضرت عمر کے عہد خلافت میں ایک دن قبر شریف پر حاضر ہوئے اور ندا کی "یا رسول اللہ! اپنی امت کے لئے باران رحمت طلب کیجئے! کہ وہ سب ہلاک ہونے والے ہیں" یہ بھی ایک صحابی کی طرف سے عہد صحابہ میں پیش آیا، جس میں بعد وفات نبوی طلب شفاعت بھی ہے اور ندا کر کے طلب دعا بھی، حضرت عمر کا دور خلافت ہے اور مسجد نبوی اکابر صحابہ سے بھری ہوئی ہے اور کسی ایک نے بھی حضرت بلال کے اس فعل پر نکیر نہیں کی، بلکہ اس کو خلاف اولیٰ بھی قرار نہ دیا اور نہ کسی نے حضرت بلال کو قبوری، مشرک یا قبر پرست کہا (براہین ص ۳۱۱)

علامہ سمہودیؒ (م ۹۱۱ھ) نے لکھا کہ بیہقی نے مالک الدار کی روایت سے جو قصہ نقل کیا اور اس میں بجائے بلال کے رجل کا لفظ ہے، اس میں بھی مراد حضرت بلال ہی ہیں (کما فی الفتوح للسیف) اور واقعہ بروایت بیہقی اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر شریف نبی اکرم ﷺ پر حاضر ہوا اور ندا کر کے اوپر والے الفاظ ادا کئے پھر خواب میں دیدار نبوی سے مشرف ہوا، تو آپ نے فرمایا:- عمر کے پاس جاؤ، میرا سلام کہو اور خبر دو کہ بارش ہوگی اور یہ بھی کہو کہ چوکس وہشیار باخبر ہو کر رہیں، وہ شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا، خواب کا مضمون سنایا تو وہ رو پڑے اور کہا اے رب! جتنی بھی کوشش فلاح امت کے لئے میں کرسکتا ہوں، اس میں کوتاہی نہ کروں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام سے آپ کی برزخی زندگی کے زمانہ میں بھی طلب استسقاء درست ہے، اور آپ کا اس حالت میں اپنے رب سے دعا کرنا بھی ممتنع نہیں ہے اور صحابہ کرام جانتے تھے کہ آپ سائل کے سوال کو سنتے اور جانتے ہیں، جب ہی تو سوال کیا، لہٰذا جس طرح حضور علیہ السلام سے زندگی میں سوال استسقاء وغیرہ کر سکتے تھے، اسی طرح اب بھی حیات برزخی کے زمانہ میں بھی کر سکتے ہیں، اس لئے کوئی مانع نہیں ہے اور حضرت عائشہؓ کے فرمانے پر قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کرنا اور پھر بارش کا ہونا بھی اس کے لئے مؤید ہے الخ (وفاء الوفاء ص ۱۳۲۱ ج ۲)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: دلائل توسل میں سے حدیث بیہقی عن مالک الدار بھی ہے جس کو علامہ سبکی نے پوری سند کے ساتھ شفاء السقام (ص ۱۷۳) میں درج کیا ہے اور اس حدیث کی تخریج امام بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں مختصراً کی ہے اور ابن ابی خیثمہ نے بھی مطولاً روایت

کیا ہے، جیسا کہ اصابہ میں ہے اور اس کو ابن ابی شیبہ نے بھی بہ سند صحیح روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری ص ۲۳۸ ج ۲ میں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی لکھا کہ رجل سے مراد حضرت بلال بن الحارث مزنی صحابی ہیں (کما روی سیف فی الفتوح) اس سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبوی بھی آپ سے استسقاء سلف میں رہا ہے، اور جو بات امیر المومنین تک پہنچی تھی، وہ یوں بھی خوب مشہور ہو جاتی تھی، لہٰذا تمام صحابہ کا اس پر مطلع ہونے کے باوجود کسی کا بھی اس پر نکیر نہ کرنا منکرین توسل کی زبانیں بند کر دینے والا ہے (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۸) استسقاء بزمانہ ام المومنین حضرت عائشہؓ

علامہ سبکیؒ نے ابو الجوزاء اوس بن عبداللہ تابعی جلیل القدر کی مشہور روایت نقل کی کہ ایک بار مدینہ طیبہ میں شدید قحط پڑا تو لوگ حضرت عائشہؓ کے پاس شکایت لے کر حاضر ہوئے، آپ نے فرمایا، نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک کے مقابل آسمان کی سمت میں سوراخ کر دو تا کہ ان کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے، انہوں نے ایسا ہی کیا تو بارش خوب ہوئی حتیٰ کے کھیتیاں لہلہا اٹھیں اور جانوروں پر مٹاپا چھا گیا اور یہ سال عام الفتق مشہور ہوا۔ (شفاء السقام ص ۱۷۲)

علامہ سمہودیؒ نے بھی الوفاء لابن جوزی کے حوالہ سے دارمی کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی اور لکھا کہ زین مراغی نے کہا یہ چھت میں سوراخ کھولنے کی نسبت اہل مدینہ میں جاری ہے، حتیٰ کہ اب بھی حجرہ شریفہ نبویہ کے قبہ زرقاء مقدس میں قبلہ کی جانب روشن دان رکھتے ہیں حالانکہ قبر شریف اور آسمان کے درمیان چھت حائل ہوگئی، علامہ سمہودی نے لکھا کہ ایک دوسری سنت اہل مدینہ کی مقصورہ محیط حجرہ شریفہ کے اس باب کا کھولنا بھی ہے، جس کے مقابل حضور اکرم علیہ السلام کا چہرہ مبارک منورہ ہے اور وہیں سب زائرین جمع ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم (وفاء الوفاء ص ۳۹۸ ج ۱)

علامہ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا: - یہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کا واقعہ ہے جو اعلم اصحاب رسول اللہ ﷺ تھیں اور اجلاء صحابہ و کبار تابعین کی موجودگی میں یہ سب کچھ ہوا کہ چھت میں سوراخ کیا گیا اور کسی نے بھی نکیر نہ کی کیا کوئی حضرت عائشہؓ اور اس واقعہ کے مشاہدین صحابہ و تابعین کو بھی قبوری، مشرکین وغیرہ کہہ سکتا ہے؟ اس واقعہ میں ان حضرات نے صرف آپ سے تعلق رکھنے والی چیز سے توسل کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کی امید پوری کر دی اور ان کے استشفاع کو قبول فرما لیا تو پھر دوسرے مسلمانوں پر اس وجہ سے ملامت کیوں ہو کہ وہ بھی مفاتیح ابواب خیر تلاش کریں اور ابواب رحمت خداوندی کو مقبولان بارگاہ ایزدی کے توسل سے اپنے لئے کھلوائیں، یہ سنن الٰہیہ میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کی حاجات نبی کریم ﷺ کے توسل سے پورا کرتا رہا ہے، اور آپ سے نیز دوسرے اولیائے صالحین کے توسل سے حیات میں اور بعد وفات بھی لوگوں کو فائدہ پہنچا ہے، جس پر احادیث صحیحہ، آثار و تجارب مقربین اخیار و عامہ مومنین شاہد ہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اگر اس بارے میں شکوک و شبہات کے جراثیم پھیلا دیئے اور ان کی کتاب ''الفرقان'' پڑھ کر متاثر ہونے والا ہر شخص کرامات اولیاء وغیرہ سے انکار کرنے لگتا ہے۔ نسئل اللہ العافیۃ لنا و للمسلمین مما ابتلاھم (براہین ص ۴۳)

(۱۹) استسقاء حمزہ عباسیؒ

حضرت حمزہ بن القاسم الہاشمیؒ نے بغداد میں استسقاء کے لئے یہ دعا کی: - اے اللہ! میں اس شخص کی اولاد میں سے ہوں جن کے بڑھاپے کے توسل سے حضرت عمرؓ نے استسقاء کیا تھا اور آپ نے ان کی دعا قبول فرما کر بارش کی تھی اسی طرح توسل کرتے تھے کہ وہاں بھی بارش کا نزول ہوتا تھا (شفاء السقام ص ۱۷۲)

(۲۰) استسقاء حضرت معاویہ بایزیدؒ

حضرت معاویہؓ نے شام میں قحط پڑا تو حضرت یزید بن الاسود جرشی کے ساتھ توسل کر کے استسقاء کیا تھا اور عرض کیا تھا ''یا اللہ! ہم

طلب شفاعت وتوسل کرتے ہیں، اپنی نیکیوں کے ساتھ، اے یزید! (دعا کے لئے) ہاتھ اٹھاؤ، پھر یزید نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی دعا کی، حتیٰ کے بارش کا نزول ہوا، اس واقعہ کو حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے رسالہ التوسل ص ۱۳۰ میں ذکر کیا ہے اور پھر لکھا کہ "اسی لئے علماء نے اہل دین وصلاح کے توسل سے استسقاء کو مستحب قرار دیا ہے اور اہل بیت رسول اللہ ﷺ میں سے کوئی موجود ہو تو اس کو زیادہ بہتر کہا ہے" لیکن اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل ذات کو ناجائز اور صرف توسل بالدعاء کو جائز کہا ہے۔

(۲۱) سوال سیدتنا عائشہ بالحق

حضرت عائشہؓ نے ایک دفعہ حضرت فاطمہؓ سے فرمایا:- "میں تم سے اس حق کے واسطہ سے سوال کرتی ہوں جو میرا تم پر ہے" یہ سوال الخلق بالخلق ہے، یعنی ایک مخلوق دوسری سے اپنے حق کا واسطہ دے کر سوال کر سکتی ہے تو اسی طرح اگر لوگ اللہ تعالیٰ سے بحق نبی کریم سوال کریں تو کیا حرج ہے؟ (شفاء السقام ص ۱۶۵)

(۲۳) دعاء توسل سیدنا ابی بکرؓ

حضرت ابوبکر صدیقؓ راوی ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میں قرآن مجید سیکھتا ہوں مگر اس میں بھول ہو جاتی ہے، آپ نے فرمایا یہ دعا کرو:- **اللھم انی اسئلک بحمد نبیک وبآبراھیم خلیلک و بموسیٰ نجیک و عیسی روحک و کلمتک و بتوراۃ موسیٰ وانجیل عیسیٰ و زبور داؤد و فرقان محمد وبکل وحی اوحیتہ وقضاء قضیتہ واسئلک بکل اسم ھولک انزلتہ فی کتابک، اواستاثرت بہ فی غیبک وسئلک باسما المطھر الطاھر و بالاحد الصمد الوتر، وبعظمتک و کبریائک، و بنوروجھک ان ترزقنی القران ولعلم و ان تخلطہ بلحمی ودمی و سمعی و بصری و تستعمل بہ جسدی بحولک و قوتک فانہ لا حول ولا قوۃ الابک** (لرزین) (جمع الفوائد ۲۶۴ ج ۲) اس حدیث میں حضرات انبیاء علیہم السلام اور کتب سماوی کے ساتھ توسل کی دعا بتلائی گئی ہے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- اس حدیث کو رزین بن معاویہ عبدری نے اپنی جامع میں ذکر کیا ہے، اور اس کو ابن کثیر نے بھی جامع الاصول میں نقل کیا ہے اور دونوں میں سے کسی نے اس کے لئے مسلمانوں کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے البتہ اس کی روایت ان حضرات نے کی ہے جنہوں نے دن ورات کے اوراد میں کتابیں لکھی ہیں جیسے ابن السنی اور ابونعیم اور ان جیسی کتابوں میں بہت سی احادیث موضوع ہیں، جن پر بہ اتفاق علماء شریعت کی حیثیت سے اعتماد جائز نہیں ہے۔

نیز اس کی روایت ابوالشیخ اصبہانی نے بھی کتاب فضائل الاعمال میں کی ہے، جبکہ اس میں بہت سی موضوع احادیث ہیں اور ابوموسیٰ مدینی نے حدیث زید بن الحباب عن عبدالملک بن ہارون بن عنترہ سے روایت کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے مگر متصل نہیں ہے اور محرز بن ہشام نے عن عبدالمالک عن ابیہ عن جدہ عن الصدیقؓ روایت کی ہے اور عبدالملک قوی الروایۃ نہیں ہیں وہ امین تھے اور انکے باپ اور دادا دونوں ثقہ تھے، میں کہتا ہوں کہ عبدالمالک کذب کے ساتھ شہرت یافتہ لوگوں میں سے تھے" پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے حضرات اہل نقد کے اقوال بھی ذکر کئے اور آخر میں لکھا کہ وہ عند العلماء متروک تھے، خواہ تعمد کذب کی وجہ سے یا سوء حفظ کی وجہ سے اور واضح ہو کہ ان کی روایات حجت نہیں ہیں (التوسل ص ۸۷) حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۸۸ میں یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کو حافظ ابن کثیر نے جامع الاصول میں نقل کیا ہے تو کیا حافظ ابن کثیر ایسے محدث اور متبع حافظ ابن تیمیہؒ کا اس حدیث کو نقل کرنا اس کی صحت کی کافی دلیل نہیں ہے۔؟!

پھر بظاہر! اتنے سارے دوسرے محدثین کبار نے بھی اس حدیث عبدالملک پر اعتماد کس صحیح بنیاد پر اور قرائن صحت کی موجودگی میں کیا ہوگا، دوسرے یہ کہ حدیث مذکور کا تعلق ادعیہ واوراد سے تھا، احکام حلال وحرام یا فرائض وواجبات سے نہیں تھا، نہ عقائد واصول سے تھا اور

بہت سے ضعیف راویوں کی روایات سے فضائل اعمال اور ادعیہ واوراد لئے گئے ہیں اور محدثین وعلمائے امت کے نزدیک اس حدیث میں کوئی مضمون بھی خلاف شریعت نہیں تھا، لیکن چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک اس سے توسل ذوات کا ثبوت ہوتا تھا، اس لئے اس کے راوی پر جتنا بھی نقد تھا اس کو یکجا کر کے نمایاں کر دیا ہے اور جہاں کوئی روایت ان کے شاذ ومنفرد نظریات کے موافق ہوتی ہے، وہ ساقط الاعتبار راوی سے بھی احکام وعقائد تک میں بھی قبول کر لی جاتی ہے (حالانکہ انہوں نے خود بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ ضعیف روایات سے احکام وعقائد کا اثبات درست نہیں ہے) جیسے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں شاذ ومنکر روایات کو حجت بنا لیا گیا، یا جیسے حدیث ثمانیۃ ادعال سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر متمکن ہونے کا اثبات کر لیا گیا حالانکہ اس کی سند میں یحییٰ بن علاء کذاب ہے جو بقول امام احمدؒ حدیثیں وضع کرتا تھا اور دوسرا راوی سماک بن حرب ہے، جس کے متعلق امام نسائی نے کہا کہ ''وہ دوسروں کی تلقین سے بے تحقیق روایت لے لیا کرتے تھے، لہٰذا جس روایت میں وہ منفرد ہوں وہ قابل استدلال نہیں ہے'' اور حدیث ثمانیۃ ادعال کی روایت میں بھی وہ منفرد ہیں اور امام مسلم نے بھی ان کی صرف وہ روایت لی ہے جس میں وہ منفرد نہیں تھے، اور ان کے ضعف وانفراد ہی کی وجہ سے ان کی روایت کردہ حدیث ثمانیۃ ادعال کو ابن عدی، ابن العربی، ابن الجوزی حنبلی وغیرہ نے غیر محفوظ، بے اصل اور باطل کہا ہے لیکن اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوعین وتابعین نے اس کا مرتبہ اتنا بلند کیا کہ اس کو عقائد کے باب میں ذکر کرتے ہیں، فیا للعجب!!

(۲۳) استسقاء اعرابی

محدث بیہقی نے دلائل النبوۃ میں بہ سند صحیح جس میں کوئی راوی متہم بالوضع نہیں ہے، حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی کہ ایک اعرابی نے حضور علیہ السلام کے پاس حاضر ہو کر قحط سالی کی شکایت کی اور چند اشعار پڑھے، جس میں ایک شعر یہ بھی تھا:۔

ولیس لنا الا الیک فرارنا وأین فرار الناس الا الی الرسل

۔ (ہمارے لئے بجز اس کے کہ آپ کے پاس دوڑ کر آئیں اور کوئی چارہ کار نہیں ہے اور لوگوں کے پاس بجز رسولوں کے دوسری پناہ لینے کی جگہ ہے بھی نہیں) ظاہر ہے کہ اس میں قصر اضافی ہے، یعنی ایسا فرار جس سے صحیح طور پر نفع کی امید ہو، وہ آپ ہی کی طرف ہو سکتا ہے، کیونکہ خدا کے بعد رسول ہی اس کے نائب اور سب سے زیادہ مقبول بندے ہوتے ہیں، لہٰذا ان ہی سے خدا کی بارگاہ میں توسل بھی کر سکتے ہیں، اس شعر میں اگر ادنیٰ شائبہ بھی شرک کا ہوتا تو یقیناً رسول اکرم ﷺ تنبیہ فرماتے مگر بجائے اس کے لوگوں کی پریشانی کا تصور کر کے آپ نہایت عجلت میں فوراً ہی چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے منبر پر پہنچے اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی شروع کر دی۔

''اے اللہ! ہمیں بہت اچھے اور مبارک باران رحمت سے سیراب کر، جو سراسر نافع ہو، مضرت رساں نہ ہو اور جلد آئے، دیر نہ ہو جس سے جانوروں کو آب چارہ پانی ملے اور مردہ زمینیں بھی سیراب ہو کر پھر سے زندہ ہو جائیں''۔

راوی کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کے ہاتھ ابھی دعا کیلئے اٹھے ہوئے ہی تھے کہ آسمان سے دھواں دھار بارش ہونے لگی اور خوب ہوئی یہاں تک کے لوگوں نے چیخنا شروع کر دیا کہ ہم اب ڈوبے اب ڈوبے، حضور علیہ السلام نے پھر دعا فرمائی کہ ہم سے دور دور بارش ہو، ہم پر نہ ہو اس پر مدینہ سے بادل چھٹ گئے اور حضور علیہ السلام قدرت کی اس کارفرمائی پر تعجب وخوشی سے ہنسے پھر فرمایا:- ابو طالب کتنے سمجھدار اور دور رس تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو بہت ہی خوش ہوتے کوئی ان کے اشعار پڑھ کر سنائے گا؟ حضرت علیؓ نے عرض کیا حضور! آپ کا اشارہ ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

وابیض لیستسقی الغمام بوجھہ الخ اور پورے اشعار پڑھ سنائے حضور علیہ السلام ان سے بہت خوش ہوئے (براہین ص ۴۱۶)

(۲۴) نبی کریم علیہ السلام پر عرض اعمال امت

شیخ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا:- اگر فقیہ کے پاس جواز توسل بعد وفات نبوی کے لئے اور کوئی دلیل نہ بھی ہوتی تو جواز توسل بحالت حیات پر قیاس بھی کافی تھا، کیونکہ حضور علیہ السلام حی الدارین ہیں، آپ کی عنایت وشفاعت امت کے حال پر دائم ہے، آپ باذن الٰہی شئون امت میں تصرف بھی فرماتے ہیں احوال اُمت سے خبردار بھی ہیں، اعمال امت آپ پر پیش کئے جاتے ہیں۔

باوجود غیر معمولی تعداد کثیر امت کے اور باوجود اختلاف اقطار وتباعد دیار کے سب کے سلام فوراً آپ کو پہنچ جاتے ہیں بلکہ ابن ماجہ کی حدیث ابی الدرداء میں یہ بھی ہے کہ صلوۃ وسلام پڑھنے کے وقت اس سے فراغت سے پہلے ہی وہ آپ پر پیش ہوجاتا ہے، راوی نے عرض کیا کہ کیا آپ کی وفات کے بعد بھی اسی طرح پہنچے گا، آپ نے فرمایا ''اللہ تعالیٰ نے اجساد انبیاء علیہم السلام کو زمین پر حرام کردیا ہے'' (اس لئے ان کے اجسام بالکل محفوظ رہتے ہیں) جو شخص شئون ارواح اور ان کے خصائص سے واقف ہے خصوصاً ارواح عالیہ کے اس کے قلب میں ان امور پر یقین کے لئے یقیناً گنجائش ہوگی پھر جو کہ روح الارواح اور نور الانوار ہے یعنی نبی اکرم ﷺ ان کے شیئون عجیبہ وخصائص غریبہ کا یقین کیوں نہ ہوگا۔

حافظ ابن قیم کی تصریحات

عجائب تصرفات ارواح بعد الموت کا اقرار واعتراف تو حافظ ابن قیم نے بھی اپنی کتاب الروح میں کیا ہے، انہوں نے مسئلہ نمبر ۱۵ میں بیان متنقر ارواح بین الموت والبعث (ص ۱۲۷) میں لکھا:- ''ان ارواح کے اجسام سے الگ ہوکر دوسرے ہی شئون وافعال ہوتے ہیں اور بہ کثرت لوگوں کے تواتر رویائی سے ایسے ایسے افعال ارواح بعد الموت کا ثبوت ہوا ہے کہ ان جیسے افعال پر ابدان کے اندر رہتے ہوئے وہ ارواح قادر نہ تھیں، مثلاً بڑے بڑے لشکروں کا ایک دو نفر سے یا نہایت قلیل افراد سے شکست کھا جانا اور یہ بھی بار ہا خواب میں دیکھا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ مع حضرت ابوبکر وعمرؓ کے تشریف لائے اور ان کی ارواح مقدسہ نے کفر وظلم کے عساکر وافواج کو شکست دلادی اور کفار کے لشکر باوجود کثرت تعداد اور کثرت اسلحہ وسامان حرب کے بھی تھوڑے اور کمزور مسلمانوں سے مغلوب ومقہور ہوگئے''۔

اس کے بعد علامہ قضاعیؒ نے لکھا کہ ''حافظ ابن قیم ایک طرف تو اتنے بڑے روحانی تھے اور دوسری طرف اپنے شیخ ابن تیمیہ کے اتباع میں ایسے مجسم و مادی بھی کہ تمام اہل حق علمائے سلف وخلف پر معطلین ہونے کا فتویٰ لگا گئے اور تعطیل سے ان کی مراد حق تعالیٰ کے جہت و مکان اور ان کے لوازم سے منزہ ہونے کا اعتقاد ہے، اور اس کتاب کے ختم پر بھی اپنے شیخ کے نظریات کی تائید کر گئے ہیں''۔

علامہ نے لکھا:- ''اگر طلب شفاعت، استغاثہ یا توسل نبوی شرک وکفر ہوتا جیسا کہ یہ کم تعداد والا فرقہ دعویٰ کرتا ہے تو ایسا کرنا کسی وقت اور کسی حال میں بھی جائز نہ ہوتا نہ دنیا کی زندگی میں نہ آخرت کی زندگی میں، نہ قیامت کے دن جائز ہوتا نہ اس سے پہلے، اس لئے کہ شرک تو خدا کے نزدیک ہر حال میں مبغوض ہے، حتیٰ کہ بہت سے لوگ قیامت کے دن اپنے اس شرک سے انکار بھی کریں گے جو وہ دنیا میں کرچکے تھے اور کہیں گے ''واللہ ربنا ما کنا مشرکین قسم اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم شرک کرنے والے نہیں تھے، (۲۳ سورہ انعام)

لہٰذا جب مصائب ومشکلات کے مواقع میں حضور علیہ السلام کا توسل آپ کی حیات دنیوی کے اندر درست تھا تو معلوم ہوا کہ وہ مطلقاً اور ہر حال میں جائز ہی ہے اور نہ اس میں کوئی کفر ہے نہ شرک، کہ کفر وشرک کا حکم زمانوں، شرائع اور احوال کے اختلاف سے نہیں بدلہ کرتا، اسی لئے ہم نے کہا کہ اگر قیاس مذکور کے سوا اور کوئی دوسری دلیل نہ بھی ہوتی تب بھی جواز توسل نبوی کا مسئلہ ثابت ومحقق تھا، لیکن دوسرے دلائل بھی بہ کثرت موجود ہیں، جن میں سے کچھ اوپر بیان کئے گئے (براہین ص ۴۰۹، ۴۱۲)

ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید

اضافہ وافادہ: علامہ کوثریؒ نے اپنی تالیف "محق التقول فی مسئلۃ التوسل" میں چند امور اور بھی جواز توسل کی تائید میں لکھے ہیں، وہ بھی بطور تکمیل بحث درج کئے جاتے ہیں:-

(۲۵) مناسک امام احمدؒ بروایت ابی بکر مروزیؒ میں بھی توسل نبوی موجود ہے جو خاص طور سے حنابلہ پر حجت ہے اور توسل کے الفاظ علامہ ابن عقیل حنبلی کبیر الحنابلہ کی دعاء زیارت میں مذکور ہیں، ملاحظہ ہو السیف الصقیل۔

(۲۶) امام شافعیؒ اپنی ضرورتوں کے لئے امام ابوحنیفہ سے توسل کرتے اور کامیاب ہوتے تھے، اس کو خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کے اوائل میں سند صحیح کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

(۲۷) مشہور و معروف حافظ حدیث علامہ عبدالغنی مقدس حنبلی نے اپنے دنبل کے مرض سے شفاء کے لئے امام احمدؒ کی قبر شریف کا مس کیا اور مرض مذکور جو سارے اطباء وقت کی نظر میں لا علاج ہو چکا تھا، زائل ہو گیا، اس واقعہ کو حافظ حدیث ضیاء مقدس حنبلی نے اپنے شیخ مذکور سے خود سن کر اپنی کتاب "الحکایات المشورہ" میں درج کیا ہے اور یہ کتاب ظاہریہ دمشق کے کتب خانہ میں مؤلف کے ہاتھ سے لکھی ہوئی محفوظ ہے۔

علامہ کوثری نے پھر لکھا کہ یہ سب حضرات بھی قبر پرست تھے؟ پھر علامہ نے توسل کے لئے کئی صفحات میں دلائل عقلیہ بھی ذکر کئے اور لکھا کہ احادیث و آثار جواز توسل کے محدث کبیر علامہ محمد عابد سندھیؒ نے بھی ایک رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں، جو کافی و شافی ہیں۔

یہاں ہم امام شافعیؒ کا پورا واقعہ بھی معجم المصنفین ص ۱۸ ج ۳ سے نقل کرتے ہیں:- مؤلف علامؒ نے لکھا:- "ہمیشہ سے اور ہر زمانہ کے علماء اور ضرورت مند لوگ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی قبر شریف کی زیارت کے لئے حاضر ہوتے رہے ہیں اور وہاں حاضر ہو کر اپنی حاجات و مقاصد کے لئے آپ کے توسل سے دعا بھی کرتے رہے ہیں اور کامیاب ہوئے ہیں، ان ہی میں سے امام شافعی بھی ہیں کہ جب وہ بغداد میں مقیم تھے تو انہوں نے بتلایا کہ "میں امام ابوحنیفہؒ سے برکت حاصل کرتا رہا اور آپ کی قبر پر بھی حاضر ہوتا رہا اور جب کبھی مجھے کوئی ضرورت لاحق ہوتی تو دو رکعت پڑھ کر آپ کی قبر پر جاتا اور وہاں اللہ سے سوال کرتا تو وہ ضرورت بہت سرعت سے پوری ہو جاتی تھی"...... بتلایا جائے کیا امام شافعیؒ بھی قبوری تھے؟

ایک نہایت اہم اصولی و حدیثی فائدہ

اوپر کئی جگہ اصول و عقائد کی بحث آ چکی ہے اور ہم نے عرض کیا تھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نجدی و سلفی حضرات کا جمہور امت سے اختلاف فروعی مسائل سے بھی زیادہ اصول و عقائد میں ہے اور ہم نے ایک الگ مضمون میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے پہلے علم اصول الدین پر بیسیوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں جن میں اکابر علمائے امت نے سلف صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں عقائد صحیحہ کی تعیین کر دی تھی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان میں بھی ردوبدل کر دیا ہے اور بہت سے عقائد میں وہ امام احمدؒ کے مسلک سے بھی ہٹ گئے ہیں اور ان حنابلہ کے ساتھ ہو گئے ہیں جو ان سے پہلے امام احمدؒ کے مسلک کو چھوڑ چکے تھے جن کے رد میں علامہ ابن الجوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) نے نہایت مشہور تحقیقی رسالہ "دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد" لکھا تھا اور پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی علامہ تقی الدین ابوبکر حصنی دمشقی (م ۸۲۹ھ) نے ایک محققانہ کتاب "دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك الى السيد الجليل الامام احمد" لکھی، دونوں کتابیں شائع شدہ ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا صحیح علم حاصل کرنے کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

امام بیہقی کی کتاب

اس وقت ہمیں امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) کی کتاب "الاسماء والصفات" کا نام بھی ذکر کرنا ہے جس کے حوالے تمام کتب اصول و عقائد و کلام میں جگہ جگہ نقل ہوتے ہیں اور اقوال سلف کا بڑا ذخیرہ اس کے اندر موجود ہے یہ کتاب ہندوستان میں بھی مطبع انوار احمدی الہ آباد سے

۱۳۱۳ھ میں چھپی تھی جو ہمارے پاس ہے اور مصر سے بھی علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ چھپی ہے، اس میں باب **قول الله عزو جل وهو القاهر فوق عباده** کے تحت ابوداؤد کی حدیث سماک بن حرب والی آٹھ بکروں کے اوپر عرش اور عرش پر اللہ تعالیٰ کے ہونے کی ذکر کی ہے جس کے بارے میں ہم پہلے تفصیل سے لکھ آئے ہیں کہ انفراد سماک کی وجہ سے کبار محدثین نے اس کو ساقط الاعتبار کہا ہے، لیکن باوجود اسکے بھی سلفی حضرات اس سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استقرار ثابت کرتے ہیں، دوسری حدیث محمد بن اسحٰق والی بھی ابوداؤد کے حوالہ سے امام بیہقی نے ذکر کی جس میں اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر مثل قبہ کے ہونے کا ذکر ہے، تیسری روایت احمد بن سعید والی کا ذکر کیا جس میں عرش کا مثل قبہ کا ہونا مروی ہے، اور علامہ بیہقی نے لکھا کہ محمد بن اسحٰق کے انفراد کی وجہ سے ان کی روایت ساقط اور احمد بن سعید والی صحیح ہے اور اس کو امام احمد اور ابوداؤد و یحییٰ بن معین وغیرہ نے بھی صحیح کہا ہے، لیکن یہاں یہ بات عجیب ہے کہ مطبوعہ ابوداؤد اور بذل المجہود میں بھی مذکورہ روایت بیہقی کی تفصیل کے مطابق نہیں ہے اور جو فرق سند و متن دونوں کے لحاظ سے محمد بن اسحٰق اور احمد بن سعید کی روایت میں ہونا چاہئے تھا وہ موجودہ ابوداؤد کے نسخہ سے واضح نہیں ہوتا یہ تو حدیثی فائدہ ہوا، دوسرا اصولی فائدہ یہ کہ امام بیہقی نے محمد بن اسحٰق کے انفراد کا ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ بخاری و مسلم دونوں نے ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا ہے اور مسلم نے پانچ جگہ ایسی احادیث میں ان سے استشہاد کیا ہے جو دوسروں سے بھی مروی ہیں اور بخاری نے بھی شواہد میں ذکر کیا ہے، ان کی روایت کو نہیں لیا ہے، امام مالک بھی ان سے راضی نہ تھے، یحییٰ بن سعید القطان ان سے روایت نہ کرتے تھے، یحییٰ بن معین کہتے تھے کہ وہ حجت نہیں ہیں اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان سے احادیث مغازی وغیرہ تو نقل کی جاسکتی ہیں لیکن حلال وحرام کے لئے ہمیں دوسرے قوی راویوں کی احادیث لینی چاہئیں، اس کے بعد علامہ بیہقی نے لکھا کہ جب احادیث ابن اسحاق سے حلال وحرام میں استدلال نہیں کر سکتے تو صفات باری سبحانہ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ نہیں کریں گے الخ (کتاب الاسماء والصفات ص ۲۹۶)

امام ابوحنیفہؒ کے عقائد

حافظ ذہبی نے اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالہ سے امام صاحب کی طرف اللہ تعالیٰ کے آسمان میں ہونے کا قول نقل کیا ہے، حالانکہ امام بیہقی نے خود ہی اس روایت میں شک کیا اور لکھا تھا "**ان صحت الحكاية عنه**" یعنی بشرطیکہ یہ حکایت امام صاحب سے صحیح ثابت ہو، لیکن حافظ ذہبی نے یہ جملہ حذف کر دیا الخ (السیف الصقیل ص ۱۷۹)

امام بیہقی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے نقل ہوا کہ انہوں نے اہل سنت کا مذہب ذکر کیا، جس میں یہ بھی فرمایا کہ ہم اللہ تعالیٰ کے بارے میں کچھ بھی کلام نہیں کر سکتے اور ایسی ہی رائے حضرت سفیان بن عیینہؒ کی بھی ہمیں پہنچی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جیسا کچھ بھی اپنے بارے میں ارشاد فرمایا ہے، اس کی تفسیر صرف اس کی تلاوت و قراءت ہے اور آگے سکوت کرنا چاہئے کیونکہ کسی کو بھی یہ حق نہیں کہ بجز حق تعالیٰ کے یا اس کے رسولوں کے اس کی تفسیر و تشریح کر سکے (الاسماء ص ۳۰۳)

امام بیہقی نے آگے آیت "**وهو معكم اينما كنتم**" کے تحت لکھا کہ حضرت عبادہؓ سے حدیث مروی ہے کہ افضل ایمان مومن سے یہ ہے کہ وہ اس امر کا علم و یقین رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ہے جہاں بھی وہ رہے (ایضاً ص ۳۰۴)

امام بیہقی نے الرحمٰن علی العرش استویٰ کے تحت بھی سلف و متقدمین کے اقوال کافی تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں وہ بھی قابل مطالعہ ہیں (ایضاً ص ۳۹۱، ۳۹۵)

اسکے علاوہ عقائد کے بارے میں مذاہب و اقوال انوار المحمود میں بھی ص ۵۴۶ ج ۲ تا ۵۶۰ ج ۲ اچھی تفصیل و ایضاح کے ساتھ ذکر ہوئے ہیں اس کے چند اہم نقاط درج ذیل ہیں:-

(۱) اہل سنت والجماعت کے نزدیک توحید نفی تشبیہ وتعطیل ہے (۲) صفات رب پر ایمان بلاتشبیہ وتفسیر ضروری ہے (۳) معتزلہ کے نزدیک نفی صفات الٰہیہ کا اعتقاد توحید ہے (۴) جہمیہ بھی صفات کے منکر ہیں، اس طرح نفی صفات میں معتزلہ وجہمیہ کا عقیدہ یکساں ہے (۵) استواء علی العرش کے معنی معتزلہ کے نزدیک استیلاء بالقہر والغلبہ وجہمیہ کے نزدیک استقراء اور اہل سنت کے نزدیک علو کے ہیں اور وہ اس کے استواء کو بلا کیف وتفسیر مانتے ہیں، جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ اور امام مالکؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ استواء کی کیفیت کا سوال نہیں کرنا چاہئے (۶) امام بیہقی نے ابوداؤد طیالسی سے نقل کیا کہ حضرت سفیان ثوری، شعبہ، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، شریک وابوعوانہ سب تحدید وتشبیہ سے بچتے تھے اور ایسی احادیث روایت کر کے ان کی کیفیت بیان نہیں کرتے تھے، ابوداؤد نے کہا کہ یہی ہمارا قول ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس پر ہمارے اکابر گذرے ہیں (۷) علامہ لالکائی نے امام محمدؒ (صاحب امام ابی حنیفہ) سے نقل کیا کہ سارے فقہاء مشرق سے مغرب تک اس پر متفق ہیں کہ قرآن مجید اور احادیث ثقات بابۃ صفات رب پر ایمان بلاتشبیہ وتفسیر کے ضروری ہے جو شخص کسی امر کی بھی تفسیر کرے گا اور جہم کا قول اختیار کرے گا وہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کے طریق سے باہر ہو جائے گا اور جماعت سے جدا ہو جائے گا (۸) اہل سنت کا مذہب قول باری تعالیٰ "الرحمن علی العرش استوی" میں یہ ہے کہ استواء بلا کیف ہے اور اس بارے میں آثار سلف کثیر ہیں اور یہی طریق امام شافعی، امام احمد، امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف وامام احمدؒ کا ہے۔ (۹) ترمذیؒ نے باب فضل الصدقہ میں لکھا کہ ان سب روایات پر ہم ایمان لاتے ہیں اور وہم وخیال کو دخل نہیں دیتے اور نہ کیف کا سوال کرتے ہیں، یہی بات امام مالک، ابن عیینہ، ابن مبارک سے بھی منقول ہے اور سب ہی اہل سنت والجماعۃ کا یہی قول ہے اور جہمیہ نے اس سے انکار کیا ہے۔

(۱۰) علامہ ابن عبدالبر نے لکھا کہ اہل سنت کا اس امر پر اجماع ہے کہ ان سب صفات کا اقرار کیا جائے جو کتاب وسنت سے ثابت ہیں اور کسی کی کیفیت نہ بیان کی جائے، جہمیہ ومعتزلہ وخوارج نے کہا کہ جو ان صفات کا اقرار کرے گا وہ مشبہ ہوگا، اسی لئے ان صفات کے ماننے والوں نے جہمیہ وغیرہ کا نام معطلہ رکھ دیا۔

(۱۱) امام الحرمین نے رسالہ نظامیہ میں لکھا:- ان ظواہر میں علماء کے مسالک مختلف ہو گئے، بعض نے آیات واحادیث میں تاویل کی، بعض نے ائمہ سلف کے اتباع میں تاویل سے سکوت کیا اور ظواہر کو اپنے موارد پر رکھا اور معانی کی تفویض خدا کی طرف کی اور جس رائے کو ہم پسند کرتے ہیں اور جس عقیدہ کو ہم خدا کا دین سمجھتے ہیں وہ سلف امت کا اتباع ہے، کیونکہ اجماع امت کا حجت ہونا یقینی وقطعی دلیل سے ثابت ہے۔

انوار المحمود میں وجہ، ید، جلن، وغیرہ ظواہر ایک ایک چیز کو لے کر بھی مفصل بحث کی ہے اور ان کے بارے میں تحقیق وعلماء وسلف وخلف کے اقوال نقل کئے ہیں وہاں دیکھ لیا جائے، یہاں ہم معیت باری تعالیٰ اور استواء سے متعلق کچھ مزید تفصیل اور حافظ ابن تیمیہ وجمہور کے نقاط نظر کا فرق واضح کرنا مناسب سمجھتے ہیں، باقی اور پر بحث ونظر دوسرے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ

استواء ومعیت کی بحث

شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب "ابن تیمیہ" میں امام غزالی اور ابن تیمیہ کے مختلف طرق فکر ونظر کی تفصیل کرنے کے بعد لکھا کہ ہم "فہم متشابہات" کے بارے میں ابن تیمیہ کے طریقہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس میں تشبیہ وتجسیم کا توہم ہوتا ہے، خصوصاً عوام کے لئے اور ان کے مقابلہ میں امام غزالی کا طریقہ ہمیں پسند ہے کہ الفاظ کو فکر سلیم ومستقیم سے قریب کر دیا جائے اور ابن تیمیہؒ کی رائے کو بالکل ہی ساقط وبے وزن کر دینے سے بچنے کے خیال سے ہم اس طریقہ غزالی کو احق واصدق قرار دینے کی بجائے ادق واسلم ضرور کہیں گے (ص ۲۹۳) حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد ونظریات امام غزالی وغیرہ سے کس قدر مختلف تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ابن تیمیہ نے امام غزالی وامام الحرمین کو

یہود ونصاریٰ سے بھی بڑھ کر کافر قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو موافقۃ المعقول لابن تیمیہؒ واللہ یرحمنا وایاہ

اس سے قبل یہ بھی ثابت کیا کہ ابن تیمیہ دعویٰ تو ضرور کرتے ہیں مگر اس کے مطابق عمل نہیں کرتے، مثلاً وہ نفی تشبیہ وتجسیم کا دعویٰ بھی کرتے ہیں، مگر خود ہی اللہ تعالیٰ کے لئے فوقیت بھی ثابت کرتے ہیں اور اس کے لئے ظاہر نصوص سے استدلال کرتے ہیں، آپ نے اپنے رسالہ الحمویۃ الکبریٰ ص ۴۱۹ تا ص ۴۲۱ میں لکھا:-''کتاب اللہ اول سے آخر تک اور سنت رسول اول سے آخر تک، پھر عامۂ کلام صحابہ وتابعین، پھر سارے ائمہ کا کلام بھی پوری طرح اس امر کی صراحت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے اوپر ہے اور وہ عرش کے اوپر ہے اور وہ آسمان کے اوپر ہے، **لقوله تعالیٰ اليه يصعد الكلم الطيب، انى متوفيك و رافعک الی ء امنتم من فی السماء، بل رفعه الله اليه، ثم استوىٰ على العرش** وغیرہ اور احادیث میں قصہ معراج اور ملائکۃ اللہ کا نزول وصعود الی اللہ موجود ہے، پھر لکھا نہ کتاب اللہ میں، نہ سنت رسول میں، نہ سلف امت سے نہ صحابہ وتابعین سے نہ ائمہ سے کوئی حرف اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور نہ کسی نے ان میں سے یہ کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے اور نہ کسی نے کہا کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہا کہ وہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہا کہ ساری جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں، نہ یہ کہا کہ وہ نہ داخل عالم ہے نہ خارج عالم ہے، نہ کسی نے کہا کہ وہ نہ متصل ہے نہ منفصل ہے، نہ کسی نے یہ کہا کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ حسیہ نہیں کر سکتے''۔

شیخ ابوزہرہ کا تفصیلی نقد

حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالہ ''عقیدہ حمویہ کبریٰ'' کے مذکورہ بالا اقتباس کو نقل کرکے شیخ ابوزہرہ نے اس پر دس صفحات (ص ۲۷۰ تا ص ۲۷۹) میں نقد کیا ہے، قلت گنجائش کے سبب مختصراً ہم اس کے چند اہم نقاط ذکر کرتے ہیں (۱) ایک طرف انگلیوں سے اشارہ حسیہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف درست ہو اور اس کا بھی اقرار ہو کہ وہ آسمان میں ہے اور عرش پر مستوی بھی ہے اور ان سب امور کے ساتھ اس کو جسمیت سے مطلقاً اور بالکلیہ منزہ بھی مانیں اور حوادث ومخلوقات کے مشابہ بھی نہ سمجھیں، حق یہ ہے کہ ہماری عقول ان دونوں باتوں کو جمع کرنے سے قاصر ہے (۲) اس بارے میں بلاشک تاویل ہی کے ذریعہ سے عقیدہ کو ادراک بشریہ سے قریب کر سکتے ہیں اور یہ بات درست بھی نہیں کہ لوگوں کو ناقابل استطاعت باتوں کا مکلف کیا جائے، لہٰذا بالفرض اگر ابن تیمیہؒ کی عقل میں اتنی گنجائش تھی کہ وہ اشارہ حسیہ اور عدم حلول باری فی المکان یا تنزیہ مطلق کو ایک ساتھ جمع کر سکتے تھے، بشرطیکہ ان کی بات مستقیم بھی ہو تو، دوسرے لوگوں کی عقول تو ان کی وسعت افق تک رسائی نہیں کر سکتیں (۳) یہ بات عجیب ہے کہ ابن تیمیہؒ ان لوگوں کے خلاف نہایت درجہ کے غیض وغضب کا اظہار کرتے ہیں جو ان نصوص میں تاویل کرتے ہیں یا بقول ان کے ان نصوص کی تفسیر مجازی کرتے ہیں، مثلاً فی السماء میں انہوں نے علو معنوی مراد لیا اور **فی السماء رزقكم** میں، رزق کی تقدیر مراد لی ہے (۴) اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ ایک طرف وہ اس تفسیر مجازی پر غضب شدید ظاہر کرتے ہیں اور اس قدر استنکار شدید بھی کرتے ہیں، مگر دوسری طرف وہ خود بھی نعیم جنت کے اسماء کو مجازی قرار دیتے ہیں، پس اگر وہاں مجاز قبول ہے تو یہاں کیوں نہیں، جبکہ یہاں اس کا بڑا فائدہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت ثابت ہونے کا دور دور تک بھی شک وشائبہ نہیں رہتا، اگر وہ کہیں کہ وہاں تو حضرت ابن عباسؓ کی نقل کے باعث ہم نے مجازی معنی مراد لئے ہیں اور یہاں صفات کے مسئلہ میں صحابہ یا تابعین سے کوئی نقل یا نص اس کے لئے وارد نہیں ہے، تو ہم ابن تیمیہؒ کی اس منطق کو بھی تسلیم نہیں کر سکتے، کیونکہ صحابہ کرام نے سکوت کیا ہے اور تاویل کی نفی ان سے منقول نہیں ہے، ساتھ ہی ان سے تفویض عبارات بھی مروی ہیں، لیکن ان سے کوئی عبارت اقرار جہت کی مروی نہیں ہے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ جو نصوص ابن تیمیہؒ نے پیش کی ہیں ان میں بھی مجاز ہی حقیقت کی طرح واضح ہے، مثلاً **اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** اور **وفی السماء رزقكم و ما توعدون** (۵) یہاں یہ امر بھی محل نظر وبحث ہے کہ کیا صرف وہی عقیدہ سلف کا ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ بعض عبارات سے ان کی موافقت ہوتی

ہے مگر دوسری طرف وہ عبارات بھی ماثور ہیں کہ ان سے خواہ ضمناً ہی ایسے امور میں تفسیر مجازی قبول کرنے کی بھی تائید ملتی ہے یا کم سے کم سکوت تام کی رہنمائی ملتی ہے (۶) ابن تیمیہؒ نے جو باتیں اس سلسلہ میں کہی ہیں ان سے پہلے بھی وہ کہی جا چکی تھیں، اگرچہ اتنی قوت وشوکت کے ساتھ نہ کہی گئی تھیں، اور اسی لئے علامہ ابن جوزی حنبلی نے ان لوگوں کا مستقل طور سے رد لکھا تھا اور ان کی بہت سی غلطیوں پر گرفت کی تھی، مثلاً اس پر کہ ان لوگوں نے اضافات کو صفات الٰہیہ کا درجہ دے دیا اور استواء وغیرہ کو صفت خداوندی قرار دیدیا اور عبارات کو ظاہر پر محمول کیا اور عقائد کی باتوں کو غیر قطعی دلائل[1] کے ذریعے ثابت کرنا اور جو کچھ وہ سمجھے اس کو علم سلف قرار دیدیا، وغیرہ

علم سلف کیا تھا؟

علامہ ابن جوزی نے اس امر کی اچھی طرح وضاحت کی ہے کہ علم سلف یہ نہیں تھا جو ان لوگوں نے سمجھا ہے اور لکھا کہ سلف کا مسلک توقف تھا، جس کی ان لوگوں نے مخالفت کی ہے، پھر ابن جوزی نے جو خود بھی اکابر حنابلہ میں سے تھے ان مذکورہ بالا متاخرین حنابلہ کے خلاف یہ بھی بتلایا کہ جو کچھ انہوں نے اختیار کیا وہ امام احمد کا مذہب ہرگز نہیں ہے (۷) علامہ ابن جوزی نے یہ بھی لکھا کہ ان لوگوں نے اسماء وصفات الٰہیہ میں بھی ظاہری معنی اختیار کر لئے اور ان کا نام صفات رکھ دیا، جو تسمیہ مبتدعہ تھا اور اس کی کوئی دلیل ان کے پاس عقلی یا نقلی نہیں تھی اور انہوں نے ان نصوص کا بھی لحاظ نہیں کیا جن کے سبب ظاہری معانی سے دوسرے معانی کی طرف رجوع کرنا ضروری تھا، کیونکہ ظاہری معانی حدوث کی نشاندہی کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت کسی طرح بھی مناسب نہ تھی پھر اس سے بھی زیادہ غلطی یہ کی کہ ان کو صرف صفت فعل کہنے پر بھی قناعت نہ کی، بلکہ صفت ذات بھی کہہ دیا (۸) یہ لوگ اتنی بڑی غلطی کر کے بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم اہل سنت ہیں اور اپنی طرف تشبیہ کی نسبت کرنے کو برا بھی جانتے ہیں مگر ان کے کلام میں تشبیہ صریح طور سے موجود ہے اور عوام بھی ان کے ساتھ ہو گئے ہیں، میں نے تابع ومتبوع دونوں کو نصیحت کی ہے اور کہا کہ تم لوگ تو اپنے کو امام احمد کا متبع بتلاتے ہو، حالانکہ امام احمدؒ نے تو کوڑے کھا کر بھی حق کا اتباع نہیں چھوڑا تھا اور کہہ دیا تھا کہ جو بات نہیں کہی گئی وہ میں کیسے کہہ سکتا ہوں، لہٰذا تمہیں بھی ان کے مذہب میں ایسی بدعات پیدا کرنی جائز نہیں جو ان کے مذہب میں نہ تھیں، پھر تم کہتے ہو کہ احادیث کو ظاہر پر محمول کرنا چاہئے، تو کیا ظاہر قدم سے جارحہ مراد لوگے؟ اور کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ کے ساتھ عرش پر مستوی ہوا، تو گویا تم نے حق تعالیٰ شانہ کو حسیات کی طرح بنا لیا، پھر تم نے عقل سے بھی تو کام نہ لیا، حالانکہ وہ بھی بڑی اصل ہے اور اسی سے ہم نے خدا کو پہچانا ہے اور اسی کے ذریعہ ہم نے خدا کو قدیم وازلی مانا ہے، پس اگر تم احادیث پڑھ کر سکوت کر لیتے (اور تفصیلات میں نہ جاتے) تو تمہارے خلاف کوئی کچھ بھی نہ کہتا، مگر تم نے تو ظاہر معانی پر اصرار کیا، جو امر قبیح ہے، لہٰذا اس رجل سلفی صالح (امام احمدؒ) کے مذہب میں وہ باتیں مت داخل کرو جو اس میں نہیں تھیں (۸) شیخ ابوزہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن جوزی کی تصریحات سے ثابت ہوا کہ آیات واحادیث صفات کو ظاہری معانی پر محمول کرنا تشبیہ کے لئے لازم وملزوم ہے خواہ کتنا ہی اس سے دور ہونے کا زبانی دعویٰ کرتا رہے۔

پھر لکھا کہ بظاہر ابن تیمیہؒ نے علامہ ابن الجوزی کا رسالہ ضرور پڑھا ہوگا، لیکن ہمیں یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ انہوں نے اس کا کیا اثر لیا، یا کیا کچھ اس کے بارے میں کہا، البتہ انہوں نے سلطان اسلام شیخ عزالدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) پر نقد ورد ضرور کیا ہے، جنہوں نے کہا

---

[1] مثلاً خدا کے عرش پر مستقر ومتمکن ہونے کو حدیث اطیط سے ثابت کیا اور اس کا ذکر حافظ ابن قیم نے بھی عقیدہ نونیہ میں کیا ہے، حالانکہ علامہ ذہبیؒ نے جو حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ کے بڑے مداح اور حامی بھی ہیں، اپنی کتاب العلو میں لکھا کہ لفظ اطیط کسی نص صحیح سے ثابت نہیں اور محدث ابن عساکر نے مستقل رسالہ میں اس روایت کا منکر ہونا ثابت کیا ہے (السیف الصقیل ص ۱۳۴) یہ حدیث تقویۃ الایمان میں بھی ہے جس کی وجہ سے ہم نے دوسری جگہ عرض کیا تھا کہ ایسی غیر صحیح وثابت حدیث کا کتاب عقائد میں ہونا بھی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ حضرت مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسری حدیث ثانیہ ادعال اور فوقیات حسیہ ومسافات والی ہے جس کو دارمی سجزی حافظ ابن قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی وغیرہ نے عقیدۂ استقرار مکانی کے لئے پیش کیا ہے وہ بھی محدثین کے نزدیک غیر صحیح ہے وغیرہ، ان سب سلفی حضرات کا احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع وباطل بتلانا اور اثبات عقائد کے لئے شاذ ومنکر روایات سے استدلال کرنا بہت عجیب ہے۔ (مؤلف)

تھا کہ حشویہ (تجسیم وتشبیہ کے قائلین) دوقسم کے ہیں ایک وہ جوتشبیہ وتجسیم کھلے طور سے کرتے ہیں، دوسرے وہ جو مذہب سلف کی آڑ لے کر ایسا کرتے ہیں، حالانکہ سلف کا مذہب خالص توحید وتنزیہ تھی، تشبیہ وتجسیم ہرگز نہ تھی۔

ابن تیمیہ نے پہلے جزو میں شیخ موصوف کی موافقت کی اور دوسرے میں کہا کہ الفاظ ماثورہ، ید، نزول، قدم، وجہ اور استوا کو ظاہری معانی پر رکھنا چاہئے، مگر ایسے معانی کے ساتھ جوذات باری کے لائق ہیں، اس پر شیخ ابوزہرہ نے اعتراض کیا کہ ان الفاظ کی اصل وضع تو معانی حسیہ کے لئے ہے اور حقیقی طور سے ان کا استعمال دوسرے معانی پر درست نہیں ہوگا، لہذا جب ان کے ظاہری حسی معانی مراد نہیں لئے جاسکتے تو لامحالہ تاویل کی احتیاج ہوئی اور ابن تیمیہ کوایک تاویل سے بھاگ کر دوسری تاویل کا قائل ہونا پڑا اور اس طرح وہ ایک مجازی تفسیر سے نکل کر دوسری مجازی تفسیر کے بھی مرتکب ہو گئے (۹) ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ وہ ساری توجیہات رائے سلف پر جمے رہنے کی وجہ سے کرتے ہیں اور کہا کہ میں رائے سلف کا ہی معتقد ومتبع ہوں، لیکن کیا ان اکابر سلف (صحابہ تابعین وائمہ مجتہدین) کی عبارتوں میں اثبات جہت علو اور اثبات استواء بمعنی الجلوس کی صراحت دکھلائی جاسکتی ہے، جبکہ ان کی عبارات مرویہ تفویض سے زیادہ اقرب ہیں، بہ نسبت تفسیر وتعیین معنی معین کے، چنانچہ حضرت ام سلمہ، حضرت ربیعہ، حضرت امام مالکؒ وغیرہ سے یہی نقل ہوا کہ استواء معلوم ہے، اس کی کیفیت مجہول ہے، ایمان اس پر واجب ہے اور اس کی تشریح ووضاحت کا سوال بدعت ہے، اس عبارت سے کہاں معلوم ہوا کہ استواء جنس جلوس سے ہے جس کو سب جانتے ہیں، پھر سوال کو بدعت بتلا کر تو یہ امر بھی خوب واضح کر دیا تھا کہ ان امور کے معانی میں توقف کرنا چاہئے، نہ یہ کہ اس کے معانی کھول کر ظاہر کئے جائیں اسی لئے علامہ ابن الجوزی نے سلف سے توقف ہی نقل کیا ہے اور امام احمدؒ کو بھی متوقف ہی بتلایا ہے، غرض سلف سے صرف تفویض وتنزیہ ثابت ہے، کسی لفظ کو بھی ظاہر یا غیر ظاہر پر محمول کرنا ثابت نہیں (۱۰) امام احمد سے یہ بھی مروی ہے کہ ان کے سامنے مجئی یوم القیامۃ سورۃ البقرو مجئی سورۃ تبارک حدیث پڑھی گئی تو فرمایا کہ مراد ثواب ہے اور فرمایا آیت وجاء ربک والملک صفا صفا میں مراد اس کی قدرت ہے اور ابن حزم ظاہری نے امام احمدؒ سے وجاء ربک کا معنی وجاء امر ربک نقل کیا ہے لیکن ان سب تصریحات سے قطع نظر کر کے ابن تیمیہؒ نے کہا کہ مجئی سے مراد مجئی اللہ ہی ہے۔

آخر میں شیخ ابوزہرہ نے لکھا:- ہمارا میلان بلاشک اس طرف ہے کہ بعض سلف کی عبارات ماثورہ سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ انہوں نے استواء کے معنی میں توقف ہی کیا تھا اور ابن تیمیہؒ کی طرح ظاہر پر اس کو محمول نہیں کیا تھا، ہم نے اتنی تفصیل شیخ ابوزہرہ کی کتاب سے اس لئے بھی نقل کر دی ہے کہ بعض حضرات نے صرف ان کی مدح نقل کی ہے اور ان کے انتقادات کو حذف کر دیا ہے۔

جس طرح حافظ ابن تیمیہؒ کی منہاج السنہ کی مدح سرائی تو نقل کر دی جاتی ہے اور اس پر جو نقد اکابر امت نے کیا ہے اس کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا جاتا مثلاً شیخ سبکی نے اس کے بارے میں اشعار لکھے اور رد شیعیت کی تحسین کے بعد کہا کہ اس میں ابن تیمیہؒ نے حق کے ساتھ باطل کو بھی ملا دیا ہے کہ حشوی کا اثبات کیا، نیز حوادث لا اول لہا کو ثابت کیا وغیرہ (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۰)

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کا رد

آپ نے لسان المیزان ص ۳۱۹ میں لکھا:- شیخ تقی الدین ابن تیمیہؒ نے مشہور رافضی ابن المطہر کے رد میں منہاج السنہ لکھی جس کی

لے شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب "ابن تیمیہ" میں اشاعرہ وماتریدیہ کے عقائد واصول دین کے بارے میں خدمات جلیلہ کا تذکرہ نہایت عمدہ طریقہ پر کیا ہے اور ان کے مسلک کو مسلک اعتدال ووسط قرار دیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ امام غزالیؒ نے امام ماتریدی وامام اشری کی تالیفات کا گہرا مطالعہ کر کے اکثر امور میں موافقت کی ہے اور امام غزالی کے بعد بہ کثرت ائمہ دین نے اشعری مسلک کو اختیار کیا ہے جن میں علامہ بیضاوی شافعی (م ۱ے۶ھ) اور سید شریف جرجانی حنفی (م ۸۱۶ھ) وغیرہ اعلام امت تھے (ابن تیمیہ ص ۱۸۴، ۱۹۵) لیکن حافظ ابن تیمیہؒ امام غزالی اور ان کے استاذ امام الحرمین کے سخت مخالف تھے، یہاں تک کہ اپنی کتاب موافقۃ المعقول والمنقول میں جو منہاج کے حاشیہ پر چھپی ہے ان دونوں کو اشد کفرا من الیہود والنصاریٰ کہا ہے (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۱) فیاللعجب! (مؤلف)

طرف شیخ تقی الدین سبکیؒ نے اپنے اشعار میں اشارہ کیا ہے ان میں رد شیعیت کی تحسین کی اور باقی اشعار میں ابن تیمیہؒ کے ان عقائد کا بھی ذکر کیا ہے، جن کی وجہ سے ان پر عیب لگایا گیا ہے میں نے رد مذکور کا مطالعہ کیا تو اس کو ایسا ہی پایا جیسا کہ سبکیؒ نے کہا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ وہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث پر نہایت درجہ کے بے جا حملے اور اعتراضات کر کے ان کو گرانے کی کوشش کرتے ہیں، اگرچہ یہ ضروری ہے کہ ان کا بڑا حصہ موضوعات وواہیات ہیں لیکن اسی لپیٹ میں انہوں نے بہت سی جید السند احادیث کو بھی رد کر دیا ہے، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ تصنیف کتاب کے وقت ان احادیث کے مواقع ومظان ان کو مستحضر نہ رہے ہوں گے کیونکہ وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے اپنے استحضار پر بھروسہ کرتے رہے ہوں گے، مگر انسان نسیان کے چکر سے کب نکل سکتا ہے، دوسری بات یہ دیکھی کہ بہت سی جگہ رافضی کی بات کو کمزور کرنے کی سعی ومبالغہ میں مشغول ومدہوش ہو کر انہوں نے حضرت علیؓ کی تنقیص کا بھی ارتکاب کیا ہے، یہاں اس کی تفصیل وایضاح اور مثالیں دینے کا موقع نہیں ہے، پھر جب ابن المطہر کو منہاج السنہ ملی تو کچھ اشعار کہہ کر ابن تیمیہؒ کو بھیجے تھے، اس موقع پر اشعار کی جگہ مطبوعہ نسخۂ لسان میں بیاض ہے اور ہم نے علامہ سبکی کے کچھ اشعار کا ترجمہ اوپر پیش کر دیا ہے۔

اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ یہ دعوے جو سب ہی متبعین ومادحین حافظ ابن تیمیہؒ کرتے رہتے ہیں کہ جس حدیث کو وہ صحیح کہیں وہ صحیح اور جس کو موضوع وباطل کہیں وہ باطل ہے، یہ دعویٰ **بکل معنی الکلمہ** بے بنیاد اور غلط ہے اور اس کے لئے حافظ ابن حجرؒ کی نہایت اہم شہادت موجود ہے اور پہلے ہم نے بھی اس پر کافی لکھا ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ: آپ نے جو نقد منہاج السنہ پر کیا ہے وہ بھی نہایت اہم ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے حالات پر کتابیں لکھنے والوں کو علم وتحقیق کی رو سے مدح وتنقید کے سارے ہی اقوال پیش کرنے تھے، پھر **استواء علی العرش** اور کلام باری کے حرف وصوت کی بحث تو نہایت معرکۃ الآراء ہی ہیں، ان میں سے استواء پر ہم یہاں کچھ لکھ رہے ہیں۔

حرف وصوت کا فتنہ[1]: یہ حافظ ابن تیمیہؒ سے کچھ ہی قبل شیخ عزالدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) کے دور میں اٹھ چکا تھا، جس کی پوری تفصیل مطبوعہ رسالہ ''ایضاح الکلام فیما جری للعز بن عبد السلام فی مسئلۃ الکلام'' میں موجود ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ متاخرین حنابلہ میں سے مخالفین اشاعرہ نے کلام باری کے حرف وصوت سے مرکب ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ کیا تھا، یہاں تک کہ اس دور کے سلاطین وامراء کو بھی اپنا ہم خیال بنا لیا تھا اور اس وقت شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے بے نظیر جراءت کا ثبوت دے کر ان سب کے مقابلہ میں کلمہ حق بلند کیا تھا اور ثابت کر دیا تھا کہ تمام سلف اور امام احمد واصحاب پر بہتان ہے کہ وہ کلام باری کو حرف وصوت سے مرکب مانتے تھے، حنابلہ وقت نے ملک اشرف کے پاس شکایت پہنچائی جوان کا ہم خیال ہو چکا تھا اور شیخ کو قتل وحبس کی سزا دلانے کی سعی کی جس پر شیخ جمال الدین ابوعمر بن الحاجب مالکیؒ نے بادشاہ سے مل کر شیخ کو حق پر ثابت کیا اور بتلایا کہ شاہ موصوف کے والد ملک عادل نے اعیان حنابلہ مبتدعہ کی تعزیر بلیغ کی تھی اور ان کو ایسی بدعات عقائد سے روکا تھا، بادشاہ اس بات سے متاثر ہوا مگر حنابلہ نے امام اشعری کے خلاف بہت سی غلط باتیں پیش کر کے اشعری مذہب سے بدگمان کر دیا اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام کو نظر بند کرا دیا، فتویٰ سے روک دیا گیا اور لوگوں کو ان کے پاس جانے اور ملنے سے بھی، اس کے بعد شیخ وقت علامہ کبیر جمال الدین حصیری حنفیؒ سلطان اشرف سے ملے اور شیخ کا حق پر ہونا اور حنابلہ کا غلطی پر ہونا ثابت کیا، جس پر سلطان کو ندامت ہوئی اور شیخ کی نہایت تعظیم وتوقیر کی اور اس کے بعد حنابلہ کا زور ٹوٹ گیا، **جاء الحق و زھق الباطل**، حافظ ابن قیم نے بھی کلام باری کو حرف وصوت سے مرکب کہا جس کے رد میں علامہ کوثری نے تعلیقات السیف الصقیل میں شیخ عز بن عبدالسلام اور دوسرے

---

[1] حافظ ابن تیمیہؒ بھی قیام حوادث حرف وصوت وغیرہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مانتے ہیں، پوری تفصیل اور ان کے تفردات فی الاصول والعقائد کا ذکر براہین ص ۱۷۶، ۱۸۱ میں دیکھا جائے۔ (مؤلف)

اکابر امت کے فتاویٰ نقل کر دیئے ہیں دیکھو ص ۱۴۱ تا ۴۶۱ مہم جدا لاہل العلم والتحقیق، واللہ ولی التوفیق

سب سے بڑا اختلاف مسئلہ جہت میں: اشاعرہ اور حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جہت باری کے مسئلہ پر تھا، حنابلہ اس کے قائل تھے کہ خدا عرش پر ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا، اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے خدا کی تجسیم لازم آتی ہے اور اجسام حادث ہیں اور ہر حادث فانی ہے، لہذا خدا کو بھی فانی کہنا پڑے گا، اشاعرہ کہتے تھے کہ خدا کے لئے کوئی جگہ معین نہیں ہے اور اس کے لئے نہ فوق ہے نہ تحت ہے، اس لئے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علوشان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے نہ کہ استقرار وجلوس عرش پر اور بائن من خلقہ سے مراد بینونت وامتیاز بہ لحاظ صفات جلال و جمال ہے، جدائی بلحاظ مسافرت مراد نہیں لی گئی ہے، جو متاخرین حنابلہ نے سمجھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لئے ہے کہ وہ قبلہ دعا ہے، نہ اس لئے کہ خدا کا استقرار اور جلوس اوپر ہے، اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے، تفصیل کے لئے تبیین کذب المفتری، مع تعلیقات اور السیف الصقیل مع تکملہ دیکھی جائے۔

جسم و جہت کی نفی: امام بیہقیؒ کی کتاب الاسماء والصفات اور امام غزالی کی الجام العوام عن علم الکلام اور علامہ فخر الدین قریشی شافعیؒ کی نجم المہتدی ورجم المعتدی خاص طور سے ردقول بالجہۃ میں لائق مطالعہ ہے، حافظ ابن الجوزیؒ وغیرہ اکابر حنابلہ نے امام احمد کا مذہب بھی تنزہ الحق تعالیٰ عن الجسمیۃ ثابت کیا ہے اور امام بیہقیؒ نے مناقب الامام احمدؒ میں لکھا کہ امام احمد قائلین بالجسم پر نکیر کرتے تھے اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی نکیر کی ہے، لہذا جن متبعین مذاہب اربعہ نے بھی جہت یا جسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروع حنبلی شافعی وغیرہ تھے، اصول وعقائد میں ان کے متبع نہ تھے، اس کی مزید تفصیل براہین الکتاب والسنۃ ص ۱۵۹، ۱۶۷ میں دیکھی جائے، اور ص ۱۸۲ میں علامہ تقی الدین حصنیؒ کی کتاب دفع الشبہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی مجلس وعظ میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استوا ہوتا ہے جیسا کہ...... یہ میرا استوا تمہارے سامنے ہے، جس پر لوگوں نے ان کو مارا پیٹا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس پکڑ کر لے گئے۔ الخ

حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے: علامہ تقی الدین حصنی نے حافظ ابن تیمیہؒ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے، جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم علیہ السلام بیٹھیں گے اور علامہ سبکیؒ نے السیف الصقیل میں اس کتاب کو حافظ ابن تیمیہ کی اقبح الکتب میں شمار کیا اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابوحیان حافظ ابن تیمیہؒ سے منحرف ہو گئے تھے، حالانکہ اس سے پہلے ان کی بہت تعظیم کرتے تھے، اور اسی طرح ان کی کتاب التاسیس پر بھی نقد کیا گیا ہے جو انہوں نے امام رازی کی اساس التقدیس کے رد میں لکھی تھی، جس میں امام رازی نے قائلین جسمیت کرامیہ کا رد کیا تھا، اسی کتاب التاسیس میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی تائید میں شیخ عثمان دارمی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے مچھر کی پشت پر بھی استقرار کر سکتا ہے، تو عرش عظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا، اسی لئے علامہ شہاب الدین کلابی م ۷۳۳ھ نے ان کے قول بالجہت کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، جس کو تمام وکمال علامہ تاج الدین سبکیؒ نے اپنی طبقات میں نقل کر دیا ہے، الخ (براہین ص ۲۰۱، ۲۰۷)

چونکہ یہ دونوں کتابیں ابھی تک شائع نہیں ہوئیں اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ کا عقیدہ استقرار عرش اور جہت وغیرہ کے بارے میں کھل کر سامنے نہیں آیا ہے لیکن حافظ ابن قیم نے غزو الجیوش ص ۸۸ میں لکھا کہ ابن تیمیہؒ دارمی کی کتاب النقض کی اشاعت کے لئے نہایت تاکید و وصیت کیا کرتے تھے اور اس کی بڑی تعظیم کرتے تھے، اس لئے اس سے ان کے نظریات واضح ہو چکے ہیں، جس کو مطبعۃ انصار السنہ والوں نے شائع کر دیا ہے اس کے ص ۳۳ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حد ہے اور اس کے مکان کے لئے بھی حد ہے اور وہ اپنے عرش پر آسمانوں کے اوپر ہے اور یہ دو حدیں ہیں اور ہر شخص بہ نسبت جہمیہ کے اللہ اور اس کے مکان کا زیادہ علم رکھتا ہے اور ص ۸۴ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس سے صرف چار انگل کی جگہ بچی ہوئی ہے ص ۸۵ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ چاہے تو ظہر بعوضہ پر استقرار کر سکتا ہے اور وہ بعوضہ اللہ تعالیٰ کو اس کی قدرت ولطیف ربوبیت کی وجہ سے اٹھا سکتا ہے تو عرش عظیم پر استقرار ماننے میں کیوں تامل ہے؟ ص ۹۲ میں اللہ تعالیٰ اور حاملین عرش کا بوجھ عرش پر ثابت کیا ہے، ص ۱۰۰ میں لکھا کہ پہاڑ کی چوٹی بہ نسبت اس کے اسفل کے آسمان سے زیادہ قریب ہے اور مینارہ کا سر اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت اسفل کے ص ۱۲۱ میں لکھا کہ استواء علی العرش قدیم ہے، ص ۱۸۶ میں اللہ تعالیٰ کے عرش پر ثقل (بوجھل

ہونے) کی مثال پتھروں اورلوہے کے بوجھ سے دی ہے، وغیرہ اورالاسب باتوں کو حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی تائید حاصل ہے، العیاذ باللہ

حافظ ابن تیمیہؒ کی مؤید کتابیں: شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ ص۵ میں ہے کہ کیا استواء بغیر جلوس کے بھی ہوسکتا ہے؟ ص۴۶ میں ہے کہ جمعہ کے دن اللہ تعالیٰ علیین سے اپنی کرسی پر اترتا ہے ص۷۰ میں لکھا کہ جب اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کے لئے نئے کجاوہ کے بولنے کی سی آواز ہوتی ہے ص۷۱ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل کی جگہ بچی رہتی ہے، ص۱۴۲ میں ہے کہ شروع دن میں رحمان کا بوجھ عرش پر زیادہ ہوتا ہے جب تک شرک کرنے والے کھڑے رہتے ہیں، پھر جب تسبیح کرنے والے کھڑے ہوجاتے ہیں تو عرش کا بوجھ کم ہوجاتا ہے ۱۵۶ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں پھرنے لگا ص۱۸۱ میں ہے کہ جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط ہے اور اللہ تعالیٰ چوتھے پل میں ہے وغیرہ (مقالات الکوثری ص۳۳۹،۳۳۴)

واضح ہو کہ سلفی حضرات نے کتاب النقض الدارمی اور کتاب السنہ لعبداللہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کو بڑے اہتمام سے شائع کردیا ہے لہٰذا ہر شخص مطالعہ کرکے ان کے نظریات وعقائد سے واقف ہوسکتا ہے، کتاب التوحید لابن خزیمہ میں آیت (۱۹۵اعراف) **الهم ارجل يمشون بها** سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے ہیں، وغیرہ ملاحظہ ہو ملاقات الکوثری ص۳۳۰ الخ اور اسی کتاب کو امام رازی کتاب الاشراک کہتے تھے اور دراسات اللبیب ص۱۴۳ میں ہے کہ ابن خزیمہ کی صحیح میں بھی منکر روایات موجود ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ ص۳۳۸ ج۵ میں اور ابن قیم نے اپنے عقیدہ نونیہ میں وضع سموات علی اصبع وارضین علی اصبع کو اتباعاً لابن خزیمہ تصدیق نبوی پر محمول کیا ہے، حالانکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن خزیمہ کا رد کیا ہے اور ابن العربی نے **اعواصم والقواصم** میں اضافہ اصابع الی الرحمٰن کو بدعت قرار دیا ہے، جبکہ ابن قیم نے اصابع الرحمٰن کا اطلاق لیا اور امام رازی نے اپنی تفسیر میں آیت **ليس كمثله شيء** کے تحت توحید ابن خزیمہ کو بہت زیادہ کمزور کتابوں میں سے گنایا ہے، علامہ ابن جوزی حنبلیؒ نے بھی دفع الشبہ میں مدلل کیا کہ حضور علیہ السلام کا یہود کی بات پر ضحک بطور انکار تھا بطور تصدیق نہیں جو ابن خزیمہ نے سمجھا۔

علامہ ابن جوزیؒ نے دفع الشبہ میں ساٹھ احادیث پر تفصیلی کلام کیا ہے جن سے تشبیہ وتجسیم والوں نے استدلال کیا ہے، اور ان علمائے حنابلہ کا مدلل رد کیا ہے جو امام احمد کی طرف بھی اپنے مسلک کی غلط نسبت کرتے تھے، محدثین نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کا یہودی عالم کے قول مذکور پر **وماقدروا الله حق قدره الايه** پڑھنا بھی اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ آپ کا ضحک انکار واستعجاب کے طور پر تھا نہ کہ تصدیق کے لئے اور حقیقت یہ ہے کہ محدث ابن خزیمہ اور ان کے متبعین ابن تیمیہ وابن قیم وغیرہ کا تصدیق پر محمول کرنا اس لئے بھی قابل تعجب نہیں کہ یہ حضرات خدا کے عرش پر جلوس وتمکن واستقرار کے قائل ہیں اور خدا کا بوجھ بھی عرش پر پہاڑوں، پتھروں اور لوہے کے انباروں کے بوجھ سے زیادہ بتلاتے ہیں۔ "وماقدرواالله حق قدره"

(نوٹ) شائع شدہ کتاب النقض للدارمی کے شروع میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ یہ کتاب حافظ ابن تیمیہؒ وحافظ ابن قیم کی ہدایت ووصیت کے مطابق شائع کی گئی ہے اور وہ دونوں اس کے مضامین کی متابعت کرتے تھے (مقالات ص۱۸۵) جبکہ اس کتاب کے ص۹۷ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہے اپنے عرش پر ہے اور دونوں کے درمیان کھلا فاصلہ ہے اور ساتوں آسمان خدا کے اور اس کی زمین والی مخلوق کے درمیان حائل ہیں، اور خدا کے لئے حدو غایت ونہایت کی نفی کو جہمیہ کا قول قرار دیا، حالانکہ ان امور کے اثبات سے خدا کے لئے جسم وجہت لازم آتی ہے، جس کا کفر ہونا امام ابومنصور بغدادی نے ثابت کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کی تالیفات تبصرہ بغدادیہ، الاسماء الصفات اور الفرق بین الفرق اور یہی دوسرے ائمہ اصول الدین کا قول ہے (مقالات کوثری ص۲۸۳)

ائمہ اربعہ جہت وجسم کی نفی کرتے تھے: شرح مشکوٰۃ ملاعلی قاری میں بحوالہ ملاعلی قاری ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لئے جہت ثابت کرنا کفر ہے، امام طحاویؒ نے اپنی کتاب اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات اور جہات ستہ سے منزہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا:- "ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث رائیں آئی ہیں ایک جہم معطل کی، دوسری مقاتل مشبہ کی" اور امام ابویوسف نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا کہ "جہم نے نفی میں افراط کی کہ **انه ليس بشيء** تک کہہ دیا اور مقاتل نے اثبات میں افراط کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دیدیا" (تہذیب ص۲۸۱ ج۱۰)

علامہ ابن بطال مالکی م ۴۴۴ھ کا ارشاد: آپ کی تالیفات میں بخاری شریف کی شرح مشہور ہے جس سے علامہ کرمانی

(م۸۶۷ھ) نے اپنی شرح بخاری میں استفادہ کیا اور شرح کرمانی سے حافظ ابن حجر اور حافظ عینی نے اپنی شروح بخاری میں استفادہ کیا ہے، علامہ ابن بطال جلیل القدر محدث ہونے کے ساتھ بڑے متکلم بھی تھے، آپ نے لکھا کہ استواء علی العرش کے بارے میں تین مذاہب ہیں (۱) معتزلہ نے اس کے معنی استیلاء بالقهر والغلبہ کے بتلائے (۲) فرقہ جسمیہ نے استقرار کے معنی لئے ہیں (۳) اہل السنہ میں سے ابوالعالیہ نے ارتفاع کے مجاہد نے علو کے اور بعض نے ملک قدرت کے اور بعض نے تمام وفراغ کے معنی مراد لئے ہیں، پھر لکھا کہ معتزلہ اور مجسمہ دونوں کے اقوال فاسد وباطل ہیں، مجسمہ کے اس لئے کہ استقرار صفات احام سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے جو حق تعالیٰ کے لئے محال ہے، اور سب سے بہتر قول استواء بمعنی علو کا ہے اور یہی مذہب راجح اور اہل حق واہل سنت کا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علی فرمایا اور تعالیٰ عما یشرکون فرمایا اور یہ صفت ذات ہے اور معنی ارتفع میں اس لئے تعامل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ اپنے کو متصف نہیں کیا، پھر اہل سنت میں سے جس نے علو کے معنی لئے انہوں نے استولہ کو صفت ذات ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے، ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا جس کی تعبیر استواء علی العرش سے کی ہے، یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے الخ (فتح الباری ص ۳۱۴ ج ۱۳ وانوار المحمود ۵۵۲ ج ۲) علامہ نے مدلل ومفصل کلام کیا ہے، جس کا خلاصہ ہم نے پیش کر دیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے کئی صدی قبل ہی ان اصولی مسائل کے دوٹوک فیصلے ہو چکے تھے اور بعد والوں نے پہلے لوگوں کی ہی غلطیوں کو دہرایا ہے اور حق و باطل کو ملتبس کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ واللہ المستعان

امام مالک: آپ کا قائلین جہت پر رد "العواصم عن القواصم" لابن العربی اور السیف الصقیل للسبکیؒ میں مذکور ہے، علامہ قرطبی نے التذکار ص ۲۰۸ میں مجسمہ کے متعلق لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد اصنام وصور میں کوئی فرق نہیں ہے، حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے، پھر امام الحرمین پر نکیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کے اشعار ص ۳۵، ۳۶ السیف الصقیل میں لیکن علامہ سبکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بناء پر امام الحرمین نے نفی جہت کی کی ہے وہی دلیل امام مالکؒ سے بھی منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ حدیث "لا تفضلوني على يونس بن متى" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لئے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کئے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قابوس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں) جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے، لہٰذا اگر فضیلت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکاناً افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان وجہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے (السیف ص ۳۷)

امام شافعی رحمہ اللہ: مجسمہ کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے شرح المہذب للنووی میں ہے علامہ نووی تکفیر مجسمہ کے قائل تھے کما فی کفایۃ الاخیار للحصنیؒ آیت لیس کمثله شئ میں مجسمہ اور معطلہ دونوں فرقوں کا رد موجود ہے، امام غزالیؒ کے استاذ امام الحرمین نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا رد وافر کیا ہے، مثلاً الارشاد ص ۳۹ میں لکھا:- تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ حیز اور تخصص بالجہات سے منفرد ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو مستخیر بجہت فوق کہا ہے انہوں نے الرحمٰن علی العرش استوی کے ظاہر سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات وهو معكم، اينما كنتم اور افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت کو بھی ظاہر پر رکھو گے یا تاویل کرو گے، اگر وہاں احاطہ وعلم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لئے قہر وغلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟! اور ص ۱۵۵ تا ۱۶۴ میں بھی مدلل بحث کی ہے۔

ابن حزم اور امام احمدؒ: امام احمدؒ کی طرف سے رد مجسمہ یافعیؒ کی مرہم العلل المعضلہ میں اور ابن جوزی حنبلیؒ کی دفع شبہ التشبیہ میں مذکور ہے اور حافظ ابن حزم ظاہری نے بھی "الفصل" میں مجسمہ کا رد بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے اور علماء تفسیر نے لکھا کہ آیت نمبر ۴ سورہ حدید هو الذى خلق السمٰوٰت میں اللہ تعالیٰ نے استواء ومعیت کو جمع کر دیا ہے جو اس بارے میں قطعی دلیل ہے کہ استواء بمعنی استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کے منافی ہو گی اور صرف معیت میں تاویل کرنا اور استواء میں نہ کرنا غیر معقول ہے۔

علامہ ابن عبدالبر اور علامہ ابن العربیؒ: علامہ کوثریؒ نے ابن العربی کی شرح ترمذی شریف "العارضہ" ص ۲۳۲ ج ۲ سے حدیث

نزول کی نہایت اہم شرح و تحقیق نقل کی ہے جس سے علامہ ابن عبدالبر کی تمہید واستذکار سے پیدا شدہ مغالطہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے دلائل کا بھی رد وافر ہو جاتا ہے، آپ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدل کرنا جہل عظیم ہے الخ اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں پندرہ معانی آتے ہیں ان میں سے کوئی ایسا معنی اختیار کرنا جو خدا کے لئے جائز نہیں جیسے استقرار و تمکن وغیرہ درست نہ ہو گا الخ (مقالات ص ۲۹۳ تا ۲۹۷)

امام غزالی کے ارشادات: آپ نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۳۴ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والا اور سورج و بتوں کا پوجنے والا برابر ہے اور ص ۳۵ میں لکھا کہ معتزلہ نے نفی جہت کی اور رویت باری کے بھی منکر ہوئے انہوں نے خیال کیا کہ رویت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا، لہٰذا قطعیات شرع کے منکر ہو گئے اور اس طرح تشبیہ سے تو بچ گئے مگر تنزیہ میں غلو کر دیا، یہ تو افراط ہوئی، دوسری طرف حشویہ نے اثبات جہت کیا، اس طرح وہ تعطیل سے تو بچ گئے مگر تشبیہ کے مرتکب ہوئے ان دونوں فرقوں کی افراط و تفریط سے الگ اہل سنت کا مسلک ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے قیام بالحق کی توفیق دی اور انہوں نے معتدل راہ اختیار کر لی، اور کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لئے منفی ہے کیونکہ اس سے جسمیت کے لئے راہ کھلتی ہے اور رویت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی ردیف و تکملہ ہے، پس انتفاء جسمیت سے انتفاء جہت ہو گیا جو لوازم جسمیت سے ہے اور ثبوت علم نے رویت کو ثابت کر دیا جو علم کے روادف و تکملات سے ہے اور اس کی مشارک فی الخاصیۃ بھی ہے کہ اس سے کوئی تغیر ذات مرئی میں نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے تعلق و مطابق ہوتی ہو اور ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ یہی اس بارے میں اعتقاد کے لئے درمیانی و معتدل و متوسط راہ ہے۔

علامہ شبلیؒ نے ''الغزالی'' ص ۱۵۵، ۱۵۶ میں لکھا:- تنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ تھا تو قرآن مجید میں کثرت سے تشبیہ کے موہم الفاظ کیوں آئے؟ امام غزالیؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جانشین کر دیا تھا، اس لئے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث میں ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے اس سے کسی کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا درحقیقت کعبہ میں سکونت کرتا ہے، اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا، اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہو گی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی، ص ۱۵۷ میں لکھا:- حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جتنے مذاہب ہیں سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے (تحریف شدہ) توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑی اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خدا خود تھا (نعوذ باللہ) اسلام چونکہ تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید میں ہے **لیس کمثلہ شیء** اور **فلا تجعلو اللہ اندادا** (اس جیسا کوئی نہیں ہے اس کے ساتھ کسی کو شریک یا مقابل نہ بناؤ) ص ۲۰۲ میں لکھا کہ اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بناء پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں، لیکن حنابلہ اس دلیل کو قطعی نہیں مانتے، ص ۲۵۹، ۲۶۰ میں لکھا:- ''امام غزالی نے زیادہ تر اشاعرہ ہی کے عقائد اختیار کئے ہیں، لیکن بعض مسائل میں ان کی مخالفت بھی کی ہے اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا ہے، مثلاً **استواء علی العرش** کا مسئلہ کہ امام اشعری نے **استواء** بمعنی استیلاء معتزلہ کی طرف منسوب کیا تھا، لیکن امام غزالی نے اس کو سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا اور احیاء العلوم باب العقائد میں لکھا:- **استواء** کا لفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے، ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہر و استیلاء کے ہیں، اسی طرح الجام العوام میں لکھا کہ خدا کے لئے ید، وجہ، عین وغیرہ کے الفاظ مجازی معنوں میں مستعمل ہوئے ہیں، ان تمام مسائل کی جو تحقیق امام غزالیؒ نے کی ہے وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کے عقائد مسلمہ ہیں'' امام غزالیؒ کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو۔

کیف تدری من علی العرش استوے   لا تقل کیف استوی کیف النزول

غوث اعظم اور اثبات جہت: حضرتؒ کی طرف ''غنیۃ الطالبین'' کے حوالہ سے اثبات جہت و جسمیت کا قول نقل کیا گیا ہے جس کی تردید علامہ ابن

حجر مکیؒ نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ ص ۱۷۳ میں کردی ہے اور لکھا کہ عقائد حنابلہ کے بارے میں حوالہ قطب العارفینؒ کی غنیۃ کا دیا گیا ہے وہ دسوس تھے، یعنی بعد کے لوگوں کا اضافہ ہے، ورنہ وہ خود اس سے بری تھے اور اسی طرح دوسرے امور کا بھی اضافہ اس میں کردیا گیا ہے (ذب ذبابات الدراسات ص ۱۶۷ ج ۱۰)

علامہ عبدالرب شعرانی رحمہ اللہ کے ارشادات: آپ نے اپنی مشہور کتاب ''الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر'' میں متعدد جگہ استواء و معیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، ص ۶۰ ج ۱ میں آپ نے ایک علمی مجلس مذاکرہ کا حال لکھا جس میں شیخ بدرالدین علائی حنفی، شیخ زکریا، شیخ برہان الدین بن ابی شریف اور دوسرے علماء نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی معیت ہمارے لئے اپنی صفات و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں، اس پر شیخ ابراہیم مواہبی شاذلی جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات والصفات ہے اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **واللہ معکم** (۳۵ سورہ محمد) اور **وھو معکم این ما کنتم** (۴ حدید) ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے لہٰذا معیت ذاتیہ کا اعتقاد ذوقاً و عقلاً ضروری ہوا اور اس کا ثبوت عقلاً و نقلاً دونوں طرح ہے، پھر کہا کہ معیت کی حقیقت مصاحبت ہے اور وہ **وان اللہ لمع المحسنین** (۶۹ عنکبوت) اور **ان اللہ مع الصابرین** (۱۴۶ انفال) سے بھی واضح ہوتی ہے اور ذات خداوندی ملازم صفات ہے اس سے الگ نہیں ہے، لیکن یہ معیت خداوندی دو متحیز ین کی معیت کی طرح نہیں ہے، کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی مخلوق کے ساتھ درست نہیں ہے، لقولہ تعالیٰ لیس کمثلہ شیء الخ علامہ علائی نے کہا کہ این ما کنتم سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا ابہام ہوتا ہے، شیخ ابراہیم نے جواب دیا کہ این کا اطلاق مخاطبین کے لحاظ سے کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہ وہ این و مکان سے منزہ ہے، لہٰذا وہ ہر صاحب این کے ساتھ ہے بلا این کے الخ۔

ص ۸۹ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش بصفت رحمانیت ہے، کما یلیق بشانہ تعالیٰ اور ذات اقدس باری تعالیٰ کے لئے استواء کا اطلاق کتاب و سنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قبل احتراز ہے، پھر علامہ شیخ ابوطاہر قزوینیؒ کی تحقیق نقل کی کہ عرش تک چونکہ تخلیق عالم پوری ہوگئی اور وہ سب سے اعظم مخلوقات ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ **خلق السمٰوٰت والارض** کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلانے کے لئے کیا ہے کہ تخلیق عالم کا کام تکمیل کو پہنچ گیا، چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بہ کثرت تمام و کمال شباب کے لئے ہے، لہٰذا اس سے استقرار و تمکن خداوندی مراد لینا مشبہ کی بڑی غلطی ہے، اور حق تعالیٰ کے لئے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرتبہ کے لیا جائے تو وہ بھی قابل تسلیم ہے کہ خالق کا رتبہ تمام مخلوقات سے بلند و بالا ہے، لیکن جس طرح آسمانوں پر کرسی کی فوقیت جہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لئے اس کی تنزیہ کے خلاف ہے۔

ارشادات حضرت اقدس مجدد سرہندیؒ: آپ نے آیت **الا انہ بکل شیء محیط** اور **وکان اللہ بکل شیء محیطا** کے بارے میں فرمایا: -حق تعالیٰ تمام اشیاء کو محی ہے اور سب کیساتھ اس کو قرب و معیت ہے مگر وہ ایسا احاطہ اور ایسا قرب و معیت نہیں جو

۱؎ دوسری آیات بھی جو اس وقت مستحضر ہوئیں درج کی جاتی ہیں (۵) **وللہ المشرق والمغرب فاینما تولو فثم وجہ اللہ** (۱۱۵، بقرہ)، جب وہ ہر جگہ بلا کیف و تفصیل موجود ہے تو اس کے لئے کسی خاص جہت کا تعین کرنا غلط ہوا (۶) **وھو معھم اذ یبیتون ما لا یرضیٰ من القول** (۱۰۷ نساء) (۷) **وھو اللہ فی السمٰوٰت و فی الارض** (۳ انعام) (۸) **لا تحزن ان اللہ معنا** (۴۰ توبہ) (۹) **ان اللہ مع الذین اتقوا** (۱۲۸ نحل) (۱۰) **کلا ان معی ربی سیھدین** (۶۲ شعراء) (۱۱) **و نحن اقرب الیہ من حبل الورید** (۱۶ ق) (۱۲) **ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون** (۸۵ واقعہ) اس میں مخاطبین کو صاف طور سے کہا گیا ہے کہ تم دنیا میں ہمیں دیکھ نہیں سکتے ورنہ ہم تو تم سے زیادہ اس دنیا سے رخصت ہونے والے سے قریب تر ہیں (۱۳) **ما یکون من نجوی ثلاثۃ الا ھو رابعھم ولا خمسۃ الا ھو سادسھم ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا ھو معھم این ما کانوا** (۷ مجادلہ) علامہ آلوسی نے آیت **وھو معکم این ما کنتم** کے تحت لکھا کہ اسلم طریقہ ترک تاویل ہے ورنہ اس دور کے زندقہ اس آیت کو دوسری آیت ثم استویٰ علی العرش کے ساتھ ملا کر مضحکہ اڑاتے ہیں (روح المعانی ۱۶۸ ج ۲۷)
(۱۳) بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ نماز میں اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، یا وہ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، لہٰذا قبلہ کی جانب میں نہ تھوکنا چاہئے (۱۴) نسائی شریف وغیرہ ہے کہ بندہ سب سے زیادہ اپنے رب سے قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ (مؤلف)

ہماری فہم قاصر میں آسکے، بلکہ جو اس کی شان کے شایان ہو، ہم اپنے کشف وشہود سے جو کچھ معلوم کر سکتے ہیں وہ اس سے بھی منزہ ومقدس ہے، ممکن کو اس ذوالجلال کی ذات وصفات اور افعال کی حقیقت میں غور کرنے سے بجز جہالت وحیرت کے کیا حاصل ہوسکتا ہے، بس اس کو ایمان بالغیب لانا چاہئے کہ وہ محیط ہے اور ہم سے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے اگرچہ ہم اس کی حقیقت کے ادراک سے قاصر ہیں ؎

ہنوز ایوان استغنا بلند است مرا فکر رسیدن ناپسند است

(مکتوب ۲۶۶، مکتوبات ص ۳۱۳ ج ۱)

افادات انور: محقق علامہ بنوری عم فیضہم نے معارف السنن شرح ترمذی شریف میں حدیث نزول الرب کے تحت ص ۱۳۵ ج ۴ تا ۱۵۷ ج ۴ میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دیگر اکابر امت کے اہم ارشادات جمع کر دیئے ہیں جو اہل علم وتحقیق کے لئے نہایت قابل قدر ہیں، آپ نے اصول وعقائد کے اہم مسائل صفات باری، آیات متشابہات، مقطعات قرآنیہ اور فرق باطلہ کی بھی تفصیل کر دی ہے اور ص ۱۴۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کے کلام میں اضطراب وتضاد کو بھی ثابت کیا ہے، پھر معتزلہ، الحشویہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، حنابلہ وغیرہ کے اصولی اختلافات نمایاں کئے ہیں، ص ۱۴۷ میں نہایت رنج وافسوس کے ساتھ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات (تجویز قیام حوادث وحلول، اثبات جہت، تجویز حرکت، قدم عرش، تفسیر استواء بالاستقرار وغیرہ) کا ذکر کیا ہے اور لکھا کہ ان کی کتابوں میں فوائد ونفائس ولطائف بھی ہیں مگر اس کے ساتھ ہی ان میں قدموں کو پھسلانے والی دلدلیں اور ڈگمگانے والے نشیب وفراز اور ایسی نچلے درجے کی سطحی چیزیں بھی ہیں جو ان جیسے فاضل انسان سے قابل تعجب ہیں اور جن کی وجہ سے ان کا صاف ستھرا پانی گدلا اور میلا ہو گیا ہے۔ الخ

تالیفات علامہ ابن جوزی حنبلی وعلامہ حصنیؒ: یہاں تکمیل فائدہ کے لئے ان دونوں جلیل القدر اکابر ملت کی تالیفات قیمہ کا ذکر بھی مناسب ہے:- اول الذکر نے تمام اہل تجسیم وتشبیہ حنابلہ کا مکمل رد اپنی کتاب "دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجسمۃ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ" میں کیا ہے اور ساٹھ احادیث کی تشریح کر کے اہل تشبیہ کی غلطیاں واضح کر دی ہیں، جن میں وہ غلطیاں بھی ہیں، جو بعد کو حافظ ابن تیمیہ وابن قیم اور ان کے متبعین نے بھی اختیار کی ہیں، پھر علامہ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے بھی "دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ" تالیف کر کے پوری طرح حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کا رد کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں اردو میں ترجمہ ہو کر شائع ہونے کے قابل ہیں، جس طرح علامہ سبکیؒ کی "شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام" (طبع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) اور علامہ محدث مفتی صدرالدین دہلویؒ کی "منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال" کا ترجمہ بھی ضروری ہے، واللہ الموفق

حرف آخر: اوپر کی ساری بحث استواء، معیت وجہت کے مسئلہ سے متعلق کسی قدر تفصیل سے کر دی گئی ہے جس سے اس کی اہمیت، اختلاف کی نوعیت اور حق وصواب کی راہ بھی واضح ہو گئی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین سلفی حضرات کا عقیدہ ونظریہ چونکہ اس مسئلہ میں جمہور سلف وخلف کے بالکل ہی مخالف اور ضد واقع ہوا ہے، اس لئے یہ طوالت گوارہ کی گئی ان کے مذکورہ عقیدہ کی تفصیلات حافظ ابن تیمیہؒ کے مجموعہ فتاویٰ جلد خامس، ۲ کتاب العرش اور ۳ التاسیس فی رد اساس التقدیس میں اور شیخ دارمی سجزی کی کتاب النقض میں اور شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ میں اور حافظ ابن خزیمہ کی کتاب التوحید میں اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی کتاب التوحید میں مطالعہ کی جاسکتی ہیں اور ان کے اقتباسات مکمل حوالوں کے ساتھ مقالات الکوثری وغیرہ میں دیکھے جاسکتے ہیں اور ہم نے بھی کئی جگہ ثابت کیا ہے کہ ایسے اہم عقائد کا اثبات شاذ ومنکر وضعیف روایات کے ذریعہ کیا گیا ہے، مثلاً اطیط عرش کی روایت، ثمانیہ اوعال والی روایت وغیرہ اور حق یہ ہے کہ ایک استواء علی العرش کا مسئلہ ہی ان سب سلفی حضرات کی نظری وفکری غلطیوں کو واضح کرنے کے لئے کافی ووافی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ واللہ المسؤل ان یہدینا الصراط المستقیم و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ کی آخری جلد ۵ میں اصول وعقائد کے بارے میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور جگہ جگہ اشاعرہ واہل سنت کے خلاف اپنے دلائل ذکر کئے ہیں ان پر تفصیلی کلام اوپر کی بھی سب کتابوں کو سامنے رکھ کر انوار الباری کی آخری جلد میں آئے گا اور ضرورت ہوئی تو اس کے لئے مستقل تالیف شائع کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین۔